شمس الدين محمد الشهرزوري

رسائل الشجرة الإلهية
في علوم الحقائق الربانية

المجلد الأول

في المقدمات وتقاسيم العلوم
في ماهية الشجرة وتفاصيل العلوم الآلية المنطقية
في الأخلاق والتدابير والسياسات

تحقيق وتصحيح ومقدمة

نجفقلي حبيبي




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شمس الدين محمد الشهرزوري

رسائل الشجرة الإلهية

في علوم الحقائق الربانية

«المجلد الأول»

في المقدمات وتقاسيم العلوم

في ماهية الشجرة وتفاصيل العلوم الآلية المنطقية

في الأخلاق والتدابير والسياسات

تحقيق، تصحيح و تقدمه

نجفقلی حبیبی





شهرزوری، محمد بن محمود، قرن ۷ ق.
[الشجرة الالهیة فی علوم الحقائق الربانیة]
رسائل الشجرة الالهیة فی علوم الحقائق الربانیة/ شمس‌الدین محمد شهرزوری؛ تحقیق، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی. ـ تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳
شصت و چهار، ۶۵۶ ص.
ISBN 964-8036-11-x
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
عربی
ص. لاتینی شده:
Shams al-Din Muhammad al-Shahrazuri
Rasa'il al-Shajara al-ilahiyya
fi 'ulum al-haqa'iq al-rabbaniyya
کتابنامه به صورت زیرنویس
نمایه
۱. منطق ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. اخلاق ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۳. اشراق (فلسفه) ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۴. ردهبندی علوم ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۵. علوم اجتماعی ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۶. اسلام و علوم ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. حبیبی، نجفقلی، ۱۳۲۰ ـ محقق. ب. مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران. ج. عنوان. د. عنوان: الشجرة الالهیة فی علوم الحقائق الربانیة
BC
۶۶
۹ ش ۴۴/
۱۶۰
کتابخانه ملی ایران
۸۳ـ۳۴۹۴۶ م



رسائل الشجرة الالهیة فی علوم الحقائق الربانیة
شمس‌الدین محمد شهرزوری
تحقیق، تصحیح و مقدمه : نجفقلی حبیبی
چاپ اول : ۱۳۸۳
تیراژ : ۲۰۰۰ نسخه
چاپ : چاپ و نشر علمی فرهنگی کتیبه

آدرس: خیابان نوفل لوشاتو، کوچهٔ شهید آراکلیان
تلفن : ۶۴۰۵۴۴۵؛ فاکس : ۶۹۵۳۳۴۲

شابک: ۹۶۴-۸۰۳۶-۱۱-X ISBN: 964-8036-11-X

فهرست اجمالی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرست مطالب

رسائل الشجرة الإلهية فى علوم الحقائق الربانية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مقدمه مصحح


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم‌الله الرحمن الرحیم

شهرزوری

مشعل حکمت اسلامی که از طریق بزرگانی چون کِندی، فارابی، اخوان الصفا، ابوالحسن عامری، ابن مسکویه، ابن سینا و ابوالبرکات بغدادی، ابن سهلان ساوی و امثال آنان، با ذوق اشراقی سهروردی و نقادی و شکاکیت فخررازی پرفروغ تر شده بود، بعد از یک رکود نسبی، در قرن هفتم با ظهور اندیشمندانی از تبار همان مشعلداران بزرگ، همچون ابهری، خونجی، نصیر الدین طوسی، کاتبی، ارموی، شهرزوری و قطب الدین شیرازی بار دیگر جانی تازه یافت. این فرزانگان با بازسازی حکمت اسلامی زمینه نوزایی و فروزندگی آن را توسط نسل بعد، کسانی همچون دشتکی، دوانی، میر داماد، و میرفندرسکی فراهم ساختند و سرانجام صدر المتألهین شیرازی ـ این صدر حکیمان ـ به عنوان وارث مشعل جاویدانِ خرد، آن را در قله بلند زمانه برافروخت. و با این ملاحظه است که صاحب این قلم معتقد است قرن هفتم که نقش اساسی در احیاء و ارتقاء فلسفه اسلامی داشته، شایسته توجه خاص است؛ گر چه با افسوس باید گفت تا کنون چندان که در شأن آن است بدان پرداخته نشده است. این بنده امیدوار است که محققان جوان حکمت اسلامی این قطعه از تاریخ فلسفه اسلامی را با تحقیقات خویش روشن سازند تا زمینه برای تدوین یک تاریخ کامل و روشن و مستدل

علوم عقلی جهان اسلام و خاصه ایران مهیا گردد. و چون یکی از مهمترین ابزارهای لازم برای تحقیقات، در اختیار داشتن متون منقح از آثار علمی آن فرزانگان است، بر آن شدم با تصحیح علمی رسائل الشجرة الإلهیة شهرزوری ــ که یکی از منابع مهم قرن هفتم است ــ گامی کوچک در این راه طولانی بردارم؛ امید که مفید افتد.

شهرزوری، شمس الدین محمد، یکی از فلاسفه بزرگ قرن هفتم و پیرو و شارح حکمت اشراقی شیخ شهاب الدین سهروردی است. در مورد شرح حال او تا کنون اطلاعات روشنی بدست نیامده است. قطعاً یکی از راههای کسب معرفت در باره او بررسی آثار خود او است و مصحح امیدوار است در جریان تصحیح متن کامل رسائل الشجرة الإلهیة، به نکات قابل توجه دست یابد. از باب نمونه: در رساله سوم تصریح کرده است که به سال ۶۷۸هـ ق به نوشتن آن رساله اشتغال داشته است. و از آنچه در آخر رساله پنجم نسخه «ت» ــ از قول مؤلف نقل شده است ــ برمی‌آید که وی در ۶۸۰ هـ ق، رسائل الشجرة الإلهیة را به پایان آورده است[1]. در آخر نسخه چاپی ترکیه، استنساخ کننده به نام ابو محمّدیاسین بن ابوعلی حسین بغدادی، که از استنساخ آن در سال ۱۱۲۷ هـ ق فراغت یافته است، می‌گوید: «این نسخه را از روی نسخه‌ای استنساخ کرده است که ناسخ آن چنین گفته است: 'اینجا فراغت یافت از تعلیق آن برای خود، نیازمند به خدای متعال عبدالله بن عبد العزیز بن موسی متطبب اسرائیلی از روی خط مصنف ــ شیخ معظم و فیلسوف متألّه صاحب عجائب و منبع غرائب، شمس الحق و الملة و الدین، محمد بن محمود شهرزوری، متّع الله الکافة بطول بقائه ــ روز یکشنبه دوم جمادی الأولی در شهر سیواس به سال ۶۸۷...'. و هم او می‌گوید: «در هامش فصل هفدهم همین نسخه [آخرین فصل همین کتاب] که در زمان مؤلف استنساخ شده است چنین آمده است: 'قال الفیلسوف المعظم و الشیخ المکرم: فرغت من تألیف هذا الکتاب یوم السبت و هو الیوم الثالث و العشرون من ذي الحجة سنة

---

۱. این نسخه در پایان همین مقدمه معرفی می‌شود.

ثمانین و ستمائة هجریة[۱]؛ و از این عبارات معلوم می‌شود که وی در سال ۶۸۷ زنده بوده است.

از آثار شهرزوری برمی‌آید که وی در حکمت بحثی و ذوقی دارای مقام بلندی است؛ در تاریخ فلسفه توانا و مسلط است؛ بر آراء و نظرات حکیمان پیش از خود آگاهی کامل دارد و بر وضعیت علمی زمان خویش کاملاً مشرف است، چنانکه در رساله دوم که در منطق است مکرر از خونجی و ابهری و امثال آنان که از معاصران او هستند با صراحت مطالبی نقل می‌کند و در رساله سوم که در حکمت عملی است، تقریباً اخلاق ناصری خواجه نصیر طوسی را که معاصر اوست به عربی ترجمه و تلخیص کرده است و در موارد محدودی در رساله الهیات رسائل الهیات الشجرة الإلهیة از خواجه نصیر الدین الطوسي با عنوان «بعض المتأخرین» نقل می‌کند.

آثار شهرزوری

از شهرزوری چندین اثر ارزشمند به دست ما رسیده که در سالهای اخیر به زیور چاپ آراسته شده است و عبارتند از:

۱ـ نزهة الأرواح و روضة الأفراح یاتاریخ حکماء متن اصلی این کتاب که به زبان عربی است، در ترکیه و لیبی منتشر شده است و ترجمه فارسی آن توسط ضیاء الدین درّی با نام کنز الحکمه در تهران چاپ شده و بار دیگر با ترجمه مقصود علی تبریزی به کوشش مرحوم استاد محمد تقی دانش پژوه و محمد سرور مولایی، بسال ۱۳۶۵ش توسط انتشارات علمی و فرهنگی در تهران منتشر گردیده است. کتابی با نام «مدینة الحکماء» به او منسوب است و نسخه‌ای از آن در کتابخانه مجلس شورای اسلامی وجود دارد که پس از بررسی معلوم شد همان نزهة الأرواح او است.

۲ـ شرح حکمة الإشراق سهروردی که با همت جناب آقای دکتر حسین ضیائی

تصحیح و توسط پژوهشگاه علوم انسانی بسال ۱۳۷۲ش در تهران منتشر شده است.

۳ـ رسائل الشجرة الإلهية فی علوم الحقائق الربانية

در صحت انتساب این کتاب به شهرزوری هیچ تردیدی نیست[1].

این کتاب که یک دائرة المعارف فلسفی تلقی می‌شود در پنج رساله تنظیم شده است:

الرسالة الأولی ـ فی المقدمات و تقاسیم العلوم.

الرسالة الثانیة ـ فی ماهیة الشجرة و تفاصیل العلوم الآلیة المنطقیة.

الرسالة الثالثة ـ فی الأخلاق و التدبیر و السیاسات.

الرسالة الرابعة ـ فی العلوم الطبیعیة.

الرسالة الخامسة ـ فی العلوم الإلهیة و الأسرار الربّانیة.

این کتاب قبلاًبه سال ۱۹۹۶م در ترکیه توسط نجیب گورکون به عنوان رساله دکتری تصحیح و چاپ شده است.

۴ـ رساله‌ای در نفس. خود او در رساله چهارم الشجرةالالهیة، القسم الثامن ـ فی النفس الناطقه، اواخر فصل ۳، به این رساله ارجاع داده است.

۵ـ در همان رساله چهارم، در آخر فصل ۸ فی المکان، گفته است که در باب عالم مثال، رساله‌ای می‌نویسد که معلوم نیست نوشته است یا نه.[2]

---

۱. وجود نسخه های متعدد که در آغاز آنها با صراحت نام او به عنوان مؤلف ذکر شده است؛ و خود او در شرح حکمة الإشراق، ص ۴۱۲، نام این کتاب را ذکر کرده و به آن ارجاع داده است؛ عدم نقل قول خلاف و اشتهار بین علما و استناد بزرگان به آن ـ از جمله، میر داماد در چندین موضع قبسات و به عنوان نمونه در صفحات ۱۰۲ و ۱۶۳ و ۳۷۲ از چاپ دانشگاه تهران، و نیز ملاصدرا در اسفار اربعه، ج ۱، ص ۱۱۵، چاپ بیروت، از جمله دلائل درستی این انتساب است.

۲. «ولعلک تظفر ببعض رسائلنا التی نعملها فی هذا الفن إن شاء الله تعالی».

معرفی رساله های این مجموعه

الرسالة الأولی: في‌المقدمات و تقاسیم العلوم[1]

مقدمهٔ مصحح بر رساله نخست، در دو بخش تنظیم شده است:

۱ـ سیر تاریخی مبانی تقسیمات علوم

تعیین مبنای تقسیمات علوم یکی از کوششهای علمی مستمر دانشمندان اسلامی بوده است. در این باب برخی در کتب منطق و معمولاً در کتاب برهان تحت عنوان «تمایز علوم و اشتراکات آنها» بحث کرده‌اند[2]؛ و برخی در مقدمهٔ کتاب خود در حدّ نیاز موضوع بحث، به آن پرداخته‌اند[3]؛ و گروهی نیز با تدوین کتب و رسائل مستقل به تبیین جوانب مختلف آن همّت گماشته‌اند. و با عنایت به گسترش متزاید رشته ها و شاخه های علوم، این ضرورت همواره مورد توجه بوده است و علمای بزرگ اسلامی در تمامی اعصار با اهتمام خاصّ بدان نگریسته‌اند و در این باب آثار ارزشمندی پدید آورده‌اند.

در حد ظرفیت این نوشته که مقدمه‌ای است بر متن تصحیح شده رسالهٔ نخستین از رسائل الشجرة الالهیة شمس‌الدین محمد شهرزوری که آن را در باب تقسیمات علوم پرداخته است، به اجمال به سوابق این موضوع و کوششهای علمای مسلمان خواهم پرداخت و با رعایت اختصار به برخی از اهمّ منابعی که قبل از اثر شهرزوری تالیف شده‌است اشاره خواهم کرد.

---

۱. این رساله پیش از این در مجله مقالات و بررسیها، با تصحیح این بنده از انتشارات دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، دفتر ۵۷ ـ ۵۸ با مقدمه و نقل آراء حکمای اسلامی در باب مبانی تقسیمات علوم تا قرن هفتم هجری قمری، چاپ شده است و اکنون با مقابله با نسخهٔ دیگر و اطمینان بیشتر از صحت متن، مجدداً، امّا بدون آن مقدمهٔ مفصل، با رساله های دوم و سوم رسائل الشجرة الإلهیة منتشر می‌شود.

۲. از آن جمله اند ابن سینا، الشفاء، المنطق، برهان، مقاله ۲، فصل ۶ و ۷، صص ۱۵۵ ۱۶۸؛ هم او در مقدمهٔ منطق المشرقیین، صص ۵ ـ ۸؛ خواجه نصیرالدین طوسی، اساس الاقتباس، مقالهٔ ۵، فصل ۱۶، ص ۴۰۰.

۳. از آن جمله است: ابن سینا، الشفاء الالهیات، مقالهٔ ۱، فصل ۱، ص ۳.

یونان

آنچه از یونان به دوران اسلامی منتقل شده‌است گر چه از نظر مبنا اهمیت دارد امّا از جهت کمیت و کیفیت با آنچه در دورهٔ اسلامی پدید آمده‌است قابل مقایسه نیست:

۱ـ افلاطون

در باب تقسیمات علوم مطالب روشن و متقنی از افلاطون وجود ندارد و از آنچه به او منسوب است[۱] چنین بر می‌آید که وی علوم را به هفت قسم تقسیم کرده‌است:

۱ـ الهی اوّلی عقلی ضرور. ۲ـ فلسفی. ۳ـ جدل. ۴ـ حسّی. ۵ـ شرعی. ۶ـ طبیعی. ۷ـ صناعی.

در این تقسیم، اگر نسبت آن به افلاطون درست باشد، مبنای تقسیم در پنج قسم اول منبع شناخت است که عبارتند از عقل، حس و وحی؛ و در دو قسم آخر، متعلق شناخت است که عبارتند از طبیعت و ابزار.

۲ـ ارسطو

از مابعد الطبیعه ارسطو بر می‌آید که او علوم را به سه قسم نظری، عملی و صناعی تقسیم کرده است[۲]. در آغاز الألف الصغری علوم به نظری و عملی، و نظری به طبیعی، تعالیم (ریاضیات) و الهیات تقسیم شده است[۳].

کندی آثار ارسطو را به چهار نوع تقسیم کرده‌است:

۱ـ منطقیات که خود هشت قسمند از قبیل: مقولات، ...، برهان و...؛

۲ـ طبیعیات از قبیل: سماع طبیعی، (سمع الکیان)، السماء و...؛

---

۱. افلاطون في الاسلام؛ تحقیق عبدالرحمن بدوی، صص ۳۲۷ ـ ۳۲۸.

۲. متافیزیک (مابعدالطبیعه) ترجمه دکتر شرف‌الدین خراسانی، نشر گفتار، ۱۳۶۷، کتاب یکم (آلفای بزرگ) فصل یکم.

۳. الألف الصغری با شرح یحیی ابن عدی، تصحیح و تحقیق و ترجمهٔ سید محمّد مشکوة، ص ۱۰، چاپ تهران، ۱۳۷۸ ق.

۳ـ آنچه از طبیعت بی نیاز است هر چند با جسم نوعی ارتباط دارد از قبیل نفس، نبات و...؛

۴ـ آنچه از طبیعت بی نیاز است و هیچ پیوندی با آن ندارد که یک قسم بیش نیست و آن مابعدالطبیعة است.

و پس از اینها کتب اخلاق قرار دارد.

این همه باید بعد از ریاضیات خوانده شوند.

و ریاضیات چهار قسمند:

۱ـ علم عدد. ۲ـ هندسه. ۳ـ تنجیم که همان «هیأت» است. ۴ـ تالیف که «موسیقی» است.

و از این بیان، تقسیم علوم از نظر ارسطو، به روشنی بر می‌آید. و تقریباً همین تقسیم مورد توجه علمای مسلمان واقع شده است و البتّه آن را توسعه داده، منظّم ساخته‌اند.

دورهٔ اسلامی

در دورهٔ اسلامی تقسیم علوم بین طبقات مختلف علمای مسلمان مورد توجه بوده و هر گروهی با ملاحظهٔ حوزهٔ مطالعاتی خود به تقسیم دانشها پرداخته است:

۱ـ کِندی (۱۸۵ ـ ۲۶۰ هق)

کِندی عقل و وحی را مبنای تقسیم خود قرارداده و بر این اساس علوم را به دو قسم تقسیم کرده‌است:

۱ـ علوم انسانی، که با کسب و تلاش بشری حاصل می‌شود.

۲ـ علوم نبوی الهی، که بدون کسب و بحث حاصل می‌شود[1].

---

۱. رسائل الکندی ج ۱، صص ۳۷۲ ـ ۳۷۳، تصحیح محمّد عبدالهادی ابوریده، مطبعة الاعتماد، مصر، بی‌تا.

۲ـ فارابی (۲۵۸ ـ ۳۳۹)

حکیم ابو نصر فارابی در این باب بیش از سایر پیشینیان کوشش کرده‌است و ثمرهٔ تلاش موفّق او را در کتاب مستقل احصاءالعلوم[1] به روشنی می‌توان دید.

فارابی در این کتاب، علوم را به شش قسم کلی، و هر کدام را نیز به اقسامی تقسیم کرده‌است:

۱ـ علم زبان که خود دارای هفت قسم است.

۲ـ علم منطق که به هشت قسم منقسم شده‌است.

۳ـ علم تعالیم (ریاضیات) که هفت قسم است.

۴ـ علم طبیعی که دارای هشت قسم است.

۵ـ علم الهی که به سه قسم تقسیم شده‌است.

۶ـ علم مدنی که به دو قسم فقه و کلام تقسیم شده‌است.

البته فارابی در کتاب التنبیه علی سبیل السعادة[2] علوم را به نظری و عملی و نظری را به سه قسم ریاضی و طبیعی و الهی، و عملی را به دو قسم اخلاق و سیاست تقسیم کرده است. و چنین بر می‌آید که دسته بندی سابق او بر این تقسیم استوار است.

از این تقسیم بر می‌آید که متعلق علم، یعنی موجودات، مبنای تقسیم فارابی است، به این معنی که:

علمی که بحث می‌کند از موجوداتی که خارج از ارادهٔ انسان است و غایت آن فقط شناخت است علم نظری است.

علمی که بحث می‌کند از آنچه که در اختیار انسان است و غایت آن شناخت برای عمل است علم عملی است.

۳ـ اخوان الصفاء (قرن چهارم هجری)

---

۱. احصاء العلوم، ترجمهٔ حسین خدیو جم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۸.

۲. التنبیه علی سبیل السعادة، صص ۲۰ـ۲۲، حیدرآباد دکن، ۱۳۴۶ ق.

اخوان الصفاء از کسانی هستند که به تقسیم علوم همّت گماشته‌اند. آنان معتقدند علومی که بشر دریافت می‌کند سه نوعند: ریاضی، شرعی وضعی، و فلسفی حقیقی:

۱ـ علوم ریاضی، که علوم آداب زندگی و مصالح دنیایی است به نُه قسم تقسیم شده‌است و علم کتابت، لغت، شعر، سحر، حِرَف، صنایع، سِیَر و اخبار از جملهٔ اقسام آن بشمارند.

باید توجه داشت اصطلاح ریاضی برای علومی از قبیل آنچه ذکر شد غیر از اصطلاح «ریاضی» است که از اقسام فلسفه است .

۲ـ علوم شرعی وضعی، که برای طلب آخرت و طبّ نفوس وضع شده‌اند و شش قسمند از قبیل: علم تأویل و تنزیل و...

۳ـ علوم فلسفی که چهار قسمند و عبارتند از: ۱ـ ریاضیات. ۲ـ منطقیات. ۳ـ طبیعیات. ۴ـ الهیات.

ریاضیات به چهار علم منشعب شده‌است که عبارتند از:

۱ـ علم عدد. ۲ـ هندسه. ۳ـ نجوم. ۴ـ موسیقی.

منطقیات نُه قسمند: ۱ـ مقولات. ۲ـ قضایا. ۳ـ قیاس. ۴ـ ایساغوجی (کلیات خمس). ۵ـ صناعات خمس؛

و طبیعیات هفت نوعند از قبیل علم مبادی اجسام، کون و فساد، معادن و...؛ طبّ و علوم صنایع و کشاورزی و امثال آنها عموماً داخل در طبیعیاتند.

الهیات پنج نوعند:

۱ـ معرفت باری تعالی. ۲ـ علم الروحانیات (معرفت جواهر بسیطه).

۳ـ نفسانیات. ۴ـ معاد. ۵ـ سیاست که خود پنج قسم است:

۱ـ سیاست نبوی. ۲ـ سیاست ملوکی. ۳ـ سیاست عامّه (سیاست مدن).

۴ـ سیاست خاصّه (تدبیر منزل). ۵ـ سیاست ذاتی (اخلاق)[1].

مبنای این تقسیم از یک سوی مصلحت دنیا و آخرت و از سوی دیگر وحی (شرع) و عقل است.

---

۱. رسائل اخوان الصفاء، ج ۱، رسالهٔ ۷، (أجناس العلوم)، ص ۲۶۶.

۴ـ ابن ندیم، ابوالفرج محمّد بن اسحاق (اواخر قرن چهارم)

ابن ندیم، ابوالفرج محمّد بن اسحاق نیز از کسانی است که با فهرست کردن کتب مختلف علوم گوناگون و شمارش شعبات دانشهای مختلف روزگار خویش، در اثر بسیار ارزشمند الفهرست به صورت غیر مستقیم به تقسیم علوم همت گماشته است.

۵ـ ابوالحسن عامری (متوفی ۳۸۱ هـ ق)

عامری، ابوالحسن، محمّدبن یوسف مبنای تقسیم علوم را عقل و وحی قرار داده و علوم را به دو قسم تقسیم کرده‌است:

۱ـ علوم ملّی (شرعی). ۲ـ علوم حِکَمی.

علوم ملّی سه قسم است:

۱ـ حسّی (که کار محدّثین است).

۲ـ عقلی (که کار متکلّمین است).

۳ـ مشترک (که کار فقها است) و کلمه ابزار کار آنها است.

علوم حِکَمی نیز سه قسم است:

۱ـ حسّی (که مورد تحقیق طبیعیون است).

۲ـ عقلی (که کار الهیون است).

۳ـ مشترک (که کار ریاضیون است) و منطق ابزار آنهاست[1].

۶ـ خوارزمی، ابوعبدالله محمّد بن احمد (قرن چهارم)

ابو عبدالله محمّدبن احمد خوارزمی که معاصر عامری است، در کتاب مفاتیح العلوم[2] مبنای خود را در تقسیم علوم بر علوم شریعت و علوم غیر عرب (و به عبارتی عرب و غیر عرب) نهاده است و چنانکه روشن است با مبنای پیشینیان

---

۱. ابوالحسن عامری، الاعلام بمناقب الاسلام، تحقیق دکتر احمد عبدالحمید غراب، همراه با ترجمهٔ فارسی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶.

۲. وی این کتاب را بین سالهای ۳۶۷ ـ ۳۷۲ ق، برای ابو الحسین عبدالله عتبی، وزیر نوح دوم سامانی (نوح بن منصور) تألیف کرده‌است.

تفاوت دارد. او در واقع تقسیم را مأخذ پیدایش و رشد علوم نهاده و بر اقـوام و نژادها تکیه کرده‌است. قراردادن «علوم شریعت» در مقابل «علوم غیر عرب» بدین معنی است که علوم عرب از طریق شـریعت اسـلام کـه عـربی است پدیدآمده و منتسب به اسلامند. وی کتاب خود را در دو مقاله به این ترتیب پرداخته است:

مقالهٔ اول در علوم شریعت (علوم عرب) که در شش باب است: فقه، کلام، نحو، کتابت، شعر و عروض و اخبار.

مقالهٔ دوم در علوم غیر عرب، که در نُه باب است: فلسفه، منطق، طبّ، عدد، هندسه، نجوم، موسیقی، حِیَل و کیمیا[1].

۷ـ ابن سینا (۳۷۰ـ۴۲۸ هق)

ابن سینا بیش از بزرگان پیش از خود، به موضـوع تقسیمات علوم تـوجه خاص کرده‌است. وی علاوه بر این که در آغاز منطق شفا[2]، و آغاز الهیات شفا بدان پرداخته، رسالهٔ مستقل اقسام العلوم العقلیة را در این موضوع نگـاشته است. وی در این رساله حکمت را مبنای تقسیم قرار داده و آن را به نظری و عملی و هر کدام را به سه قسم و هر قسم را به اقسام اصلی و فرعی تقسیم کرده است.

تقسیم ابن سینا گرچه شامل تمام علوم زمانش نمی‌شود، امّا از آن جـهت که به حکمت پرداخته، منظم و جامع است و مبنای کار کسانی است که پس از او به این مهم پرداخته‌اند. به منظور فراهم کردن مقایسه و نشان دادن تأثیر وی در علمای بعد از خودش، طرح کلی او نقل می‌شود:

خلاصهٔ تقسیم بندی ابن سینا به این ترتیب است[3]:

---

۱. مفاتیح العلوم، دارالطباعة المنیریة، مصر، ۱۳۴۲ ق و ترجمهٔ آن به فارسی از حسین خدیوجم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۷ ش.

۲. الشفاء، المنطق، المدخل، مقالهٔ اول، فصل دوم، ص ۱۲ به بعد.

۳. تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات، رسالهٔ پنجم اقسام العلوم العقلیة، صص ۱۰۴ ـ ۱۱۸ (چاپ بمبئی، ۱۳۱۸ ق).

اقسام حکمت

حکمت دو قسم است:

۱ـ حکمت نظری (که غایت آن حصول اعتقاد یقینی در باب موجوداتی است که وجود آنها به فعل آدمی وابسته نیست و مقصود از آن فقط حصول رأی است و غایت آن «حق» است).

۲ـ حکمت عملی (که غایت آن حصول درستی رأی است در آنچه با کسب آدمی حاصل می‌شود به منظور کسب خیر؛ و مقصود حصول رأی برای عمل است و غایت آن «خیر» است).

مبنای این تقسیم، موضوع حکمت یعنی «موجود» است که دو قسم است:

۱ـ علم به موجوداتی که خارج از اراده و تصرف بشری است (حکمت نظری).

۲ـ علم به موجوداتی که منوط به تصرف و اختیار بشری است (حکمت عملی).

حکمت نظری به اعتبار کیفیت وجود موضوع که مجرد از ماده باشد یا نباشد به سه قسم تقسیم شده است:

۱ـ علم اعلی یا الهی یا مابعدالطبیعه، که مخالطت با ماده، شرط وجود آن نیست.

۲ـ علم اوسط یا ریاضی، که مخالطت با ماده، شرط وجود آن است در خارج، نه در عقل و تصور.

۳ـ علم اسفل یا طبیعی، که مخالطت با ماده، شرط وجود آن است، هم در خارج و هم در عقل و تصور.

حکمت طبیعی دارای اقسام اصلی و فرعی است:

اقسام اصلی حکمت طبیعی عبارتند از:

۱ـ سمع الکیان یا سماع طبیعی (که در آن از کلیات علم طبیعی بحث

می‌کنند). ۲ـ السماء و العالم (در شرح احوال اجسام بسیط...). ۳ـ کون و فساد (در شرح چگونگی تولید و توالد...). ۴ـ آثار علوی (در بحث از کائنات جوّی مثل شهاب و رعد و...). ۵ـ معادن (که در آن از مرکبات جمادی بحث می‌شود). ۶ـ نباتات. ۷ـ حیوانات. ۸ـ نفس (که مشتمل بر بحث از نفس و قوای آن می‌باشد).

اقسام فرعی حکمت طبیعی:

۱ـ طبّ. ۲ـ احکام نجوم. ۳ـ فراست. ۴ـ علم تعبیر. ۵ـ طلسمات. ۶ـ نیرنجیات. ۷ـ کیمیا.

اقسام اصلی حکمت ریاضی:

۱ـ علم عدد (حساب). ۲ـ علم هندسه. ۳ـ علم هیئت. ۴ـ علم موسیقی.

اقسام فرعی حکمت ریاضی:

۱ـ جمع و تفریق هندی. ۲ـ جبر و مقابله (این دو از فروعات علم عدد یا حساب است). ۳ـ مساحت. ۴ـ جِیَل متحرکه. ۵ـ جرّ اثقال. ۶ـ اوزان و موازین. ۷ـ ابزار جنگی. ۸ـ مناظر و مرایا. ۹ـ انتقال آبها (ردیفهای ۳ تا ۹ از فروعات هندسه است).

اقسام اصلی حکمت الهی:

۱ـ علم کلی (که از امور و معانی عامّه بحث می‌کند).

۲ـ علم الهی (که از مفارقات بحث می‌کند).

اقسام فرعی حکمت الهی:

۱ـ وحی (که در آن از نبوت بحث می‌شود). ۲ ـ معاد.

اقسام حکمت عملی:

۱ـ اخلاق. ۲ـ تدبیر منزل. ۳ـ سیاست مُدُن[1].

۸ـ ابن حزم اندلسی (۳۸۴ـ۴۵۶ ق)

ابن حزم اندلسی، یکی دیگر از علمای اسلامی است که در رسالهٔ مراتب العلوم به این مهم پرداخته است.

---

۱. ابن سینا حکمت عملی را سه قسم کرده است، امّا فارابی چنانکه گذشت دو قسم یاد کرده است.

وی ابتدا علوم را به دو دسته تقسیم می‌کند:

۱ـ علومی که خاصّ یک ملت است و عبارتند از علم شریعت، علم اخبار، علم لغت.

۲ـ علوم مشترک و عام بین انسانها، که عبارتند از: نجوم، عدد، طبّ و فلسفه.

او پس از این تقسیم به ذکر اقسام هریک می‌پردازد. وی این علوم را برای معاد مفید می‌داند و علومی را نیز برمی‌شمارد که برای اصلاح دنیا سودمندند، مثل تجارت و کشاورزی.

از این بیان برمی‌آید که ابن حزم، یک بار علوم را برحسب سودمندی برای دنیا یا آخرت تقسیم کرده است و بار دیگر برحسب مأخذ علوم، و به عبارتی حوزهٔ شمول و تعلق آنها که یک ملت است یا عموم انسانها[1].

۹ـ امام محمّد غزالی (۴۵۰ـ۵۰۵ هـ ق)

امام محمّد غزالی در کتاب احیاء علوم الدین[2]، یک بار علوم را بر مبنای شرع، دو قسم دانسته است: ۱ـ شرعی. ۲ـ غیرشرعی. و غیرشرعی را به سه قسم تقسیم کرده است: ۱ـ محمود. ۲ـ مذموم. ۳ـ مباح.

و بار دیگر علوم را بر مبنای کیفیت وجوب به دو قسم کرده‌است: ۱ـ واجب عینی. ۲ـ واجب کفائی.

«واجب عینی» مختص برخی از اقسام علوم شرعی است. امّا «واجب کفائی» علاوه بر سایر علوم شرعی، برخی از اقسام علوم غیر شرعی را نیز شامل می‌شود.

۱۰ـ فخرالدین رازی (متوفی ۶۰۶ هـ ق)

فخرالدین رازی نیز کتاب جامع العلوم یا ستّینی خود را در سال ۵۷۴ ق، به دستور ابوالمظفر تکش از خوارزمشاهیان، در ۶۰ باب تألیف کرده‌است و در آن

---

۱. رسائل ابن حزم الاندلسی، رسالة مراتب العلوم، تحقیق دکتر احسان رشید عباس، مکتبة خانجی، مصر، صص ۵۹ـ۹۰.

۲. احیاء علوم الدین، ج ۱، کتاب العلم، باب دوم، ص ۲۰، «مطبعة مصطفی بابی، مصر، ۱۳۵۸ ق).

از شصت علم سخن گفته است و البتّه مبنای خاصی برای تقسیم ذکر نکرده است[1].

۱۱ـ خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷ ـ ۶۷۲)

خواجه نصیرالدین طوسی در رسالهٔ مختصر اقسام الحکمة[2] و نیز در مقدمهٔ اخلاق ناصری[3]، دقیقاً از نظر و روش ابن سینا پیروی کرده است.

۱۲ـ قطب‌الدین شیرازی (۶۳۴ ـ ۷۱۰ هـ.ق)

قطب‌الدین شیرازی در کتاب درّة التاج لغرّة الدبّاج علوم را بر اساس این که خاصّ یک امّت است یا نیست، به دو قسم تقسیم کرده است:

۱ـ علوم غیر حکمی که خاصّ یک امّت است.

۲ـ علوم حکمی که خاصّ یک امّت نیست.

علوم غیر حکمی را نیز براساس اینکه بر مقتضای نظر شارع باشد یا نباشد به دو قسم تقسیم کرده است: ۱ـ دینی. ۲ـ غیر دینی.

وی علوم دینی را به همان روش ابن سینا تقسیم کرده‌است[4].

۱۳ـ تهانوی

بررسی اجمالی موضوع مبانی تقسیمات علوم را تا اوائل قرن هفتم هجری، پایان می‌بریم و به عنوان جمع بندی و حسن ختام و تتمیم فائده از متاخرین آنچه را تهانوی (متوفی ۱۲۵۸ ق) در کشّاف اصطلاحات الفنون آورده است نقل می‌کنیم:

انواع تقسیمات علوم عبارتند از:

۱ـ تقسیم به نظری و عملی.

۲ـ تقسیم به آلی و غیر آلی.

۳ـ تقسیم به عربی و غیر عربی.

---

۱. جامع العلوم، بمبئی، ۱۳۲۳ ق.

۲. تلخیص المحصّل به انضمام رسائل و فوائد کلامی خواجه نصیرالدین طوسی، رسالهٔ اقسام الحکمة، تصحیح عبدالله نورانی، صص ۵۲۶ ـ ۵۲۸ (دانشگاه تهران، ۱۳۵۹).

۳. تصحیح مینوی ـ حیدری، صص ۳۷ ـ ۴۱.

۴. درّة التاج، بخش نخستین، تصحیح سیّد محمّد مشکوة، تهران، ۱۳۱۷ ـ ۱۳۲۰ ش، ص ۷۱.

۴ـ تقسیم به حقیقی و غیر حقیقی.
۵ـ تقسیم به شرعی و غیر شرعی.
۶ـ تقسیم به جزئی و غیر جزئی.
۷ـ تقسیم به عقلی و نقلی و هم عقلی و هم نقلی.

نظر اجمالی به محتوای رسالهٔ نخست:

این رساله که رسالهٔ نخست از رسائل الشجرة الإلهیة است، بر اساس نسخ موجود در سه فصل است:

در فصل اول که در وصف حکمت و فضیلت آن است، با تمسک به آیات و روایات، سخنان بزرگانِ از حکمای یونان، و اشعار عربی، به ذکر فضائل حکمت و غایت آن می‌پردازد.

در فصل دوم یک دورهٔ مختصر از تاریخ حکمت و حکما را بیان می‌کند که در واقع تلخیصی است از نزهة الأرواح خود او.

و در فصل سوم به تقسیمات علوم و کیفیت انشعابات آنها می‌پردازد.

گرچه روش او در تقسیمات علوم همان روش ابن سینا است اما از آن جهت که با اضافاتی از قبیل تقسیم علوم به آلی و غیر آلی و نیز پرداختن به مطالبی بحث انگیز از جمله آنچه از شیخ اشراق در باب ارزش ریاضیات و مبحث شرافت برخی از اقسام حکمت بر دیگری نقل کرده است، رساله از یک کار تقلیدی و تکراری، متمایز شده است. و اگرچه بسیاری از محتوای آن در جای جای کتب دیگران یافت می‌شود، امّا نظم و شرح او به ارجمندی کار افزوده است. توانایی و تسلط او به طرح و بحث و استدلال و قدرت او به عنوان یک نویسندهٔ آثار فلسفی بصورت اجتهادی، کاملا در نوشتهٔ او مشهود است.

۲ـ الرسالة الثانية : في ماهية الشجرة و تفاصيل العلوم الآلية المنطقية

قرن هفتم هجری قمری با حضور بزرگانی چون ابهری، خونجی، دبیران کاتبی، خواجه طوسی، و ارموی و شهرزوری، پس از کوششهای بنیادین

کِندی،فارابی، ابن سینا، ابوالبرکات، سهروردی و فخررازی، عصر شکوفایی منطق اسلامی است.

شهرزوری که یکی از منطق نویسان بزرگ قرن هفتم است در دومین رساله از رسائل الشجرة الإلهیة که در منطق است علاوه بر ارسطو که از او با عنوان «المعلم الأول» یادکرده است، از فارابی (۲۶۰ ـ ۳۳۹)، ابن سینا (متوفی ۴۲۸)، امام محمد غزالی (متوفی ۵۰۵)، أبوالبرکات بغدادی (متوفی ۵۴۷)، مجدالدین جیلی (استاد شیخ اشراق و فخر رازی)، شیخ اشراق (۵۴۹ ـ ۵۸۷)، امام فخر رازی (متوفی ۶۰۵)، أثیر الدین مفضل بن عمر أبهری (۵۹۷ ـ ۶۶۴)، أفضل الدین محمد بن ناماور بن عبد الملک خونجی (۵۹۰ ـ ۶۴۶)، نام برده و از برخی چون علی بن عمر نجم الدین دبیران کاتبی (۶۰۰ ـ ۶۷۵)، و سراج الدین أبو الثناء محمود بن أبوبکر بن أحمد أرموی (۵۹۴ ـ ۶۸۲)، بدون ذکر نام، از آثار آنان مطالبی نقل کرده است. یافتن تأثیر و تأثر این بزرگان از یکدیگر ـ بخصوص در باب متأخران که اکثراً همزمان در یک دوره تاریخی می‌زیسته‌اند ـ کاری دشوار و نیازمند تتبع بسیار است.

از نامهٔ خواجه طوسی به ابهری (کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، شمارهٔ ۸۷۱ که در جلد سوم فهرست کتب خطی دانشگاه معرفی شده است) و نیز نقد خواجه بر تنزیل الأفکار ابهری با نام تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الأفکار و اشتهار این موضوع که ابهری از اساتید خواجه بوده‌است، به‌طور قطع معلوم می‌گردد که ابهری بر شهرزوری مقدم است.

از این که خونجی در کشف الأسرار خود در مبحث «عکس مستوی» از ارموی به عنوان صاحب بیان الحق نقل می‌کند بر می‌آید که ارموی پیش کسوتی دارد بر خونجی و در عین حال ارموی در بیان الحق در فصل عدول و تحصیل می‌گوید: «از بعضی نسخ کشف بر آید ...» که یقیناً اشاره است به کشف الأسرار خونجی؛ وی هم چنین در بحث عکس مستوی ضمن نقل مطلبی از خونجی چنین گفته است: «هکذا قاله صاحب کشف الأسرار رحمه الله» که از این عبارت نیز به‌روشنی برمی‌آید که ارموی اولاً پس از خونجی زنده بوده و ثانیاً از او بهره گرفته است؛ البته حل این

مشکل که چگونه خونجی که در حین تألیف بیان الحق زنده نبوده است از آن نقل کرده، دشوار است؛ مگر این که احتمال داده شود که ارموی این کتاب را در زمان حیات خونجی نوشته بوده و بعد از مرگ او مجدداً بر آن نظر افکنده و چیزی بر آن افزوده که امر مرسومی بوده است و از طرفی شهرزوری هم از خونجی مطالبی برگرفته و نقل کرده است چنانکه از ارموی.

دبیران کاتبی بنا به نقل حاجی خلیفه در کشف الظنون، شرحی بر کشف الأسرار خونجی نوشته است و چنان که در جای جای متن نشان داده‌ام، به نظر می‌آید که شهرزوری از شمسیه دبیران کاتبی استفاده کرده است.

بدون توجه به تاریخ وفات این بزرگان، بلکه با عنایت به شیخوخیت علمی آنان، شاید بتوان چنین ترتیبی برای بزرگانی که شهرزوری از آنان نام برده، یا استفاده کرده‌است، ذکر کرد:

۱ـ فارابی. ۲ـ ابن سینا. ۳ـ ابوالبرکات بغدادی. ۴ـ امام محمد غزالی. ۵ـ مجدالدین جیلی. ۶ـ شیخ اشراق، سهروردی. ۷ـ فخررازی. ۸ـ کشّی. ۹ـ أثیرالدین أبهری. ۱۰ـ خواجه نصیرالدین طوسی. ۱۱ـ أرموی. ۱۲ـ خونجی. ۱۳ـ کاتبی.

نکتهٔ مهم این است که با وجود اهمیت شهرزوری و وجود ارتباط علمی بین دانشمندان عصر، هیچیک از آنان از او نامی نبرده اند و حتی غیر از خواجه نصیر الدین طوسی، کسی از آنان از شیخ اشراق نیز که استاد معنوی شهرزوری است ذکری نکرده‌است، و این خود مطلب قابل تحقیق است.

بخش منطق الشجرة الإلهية، به صورت یک کتاب درسی متداول تهیه و تنظیم نشده است، بلکه با توجه به کیفیت طرح مسائل و طرح پرسش و پاسخ و بیان احتجاجات علمی، می‌توان ادعا کرد که یک کتاب منطقی استدلالی در سطح عالی است و یکی از نکات مهم آن، ذکر اغلب مسائل و فروعات است.

شهرزوری بر خلاف اکثر معاصران خود به موجز نویسی روی نیاورده و به عکس ــ حتی در تمام مواردی که مطلبی را از دیگران نقل کرده ــ به شرح و

تفصیل مطالب پرداخته است و بحق می‌توان او را یک شارح بزرگ منطق دانست.

یکی از مسائل قابل توجه در این رساله تقدم و تأخر مباحث یا اختلافی است که شهرزوری با بسیاری از منطق نویسان معاصر خود در انتخاب جایگاه مباحث دارد؛ چه ذکر مطالب در مواضع خلاف سنت رایج، در اثر او کم نیست و البته نشان آن است که او یک مقلد محض نیست بلکه صاحب مبنا و مکتب است.

شهرزوری در این اثر، اغلب نظر دیگران را نقل به معنا کرده و بندرت عین عبارت را آورده است.

نظری اجمالی به محتوای رسالهٔ دوم :

منطق الشجرة الإلهیه، مثل اکثر کتب منطقی قرن هفتم هجری، دو بخشی است و در یک مقدمه و دو قسم تنظیم شده است.

مقدمه در سه فصل است:

فصل اول، که بسیار مختصر است، در واقع توضیحی است بر سبب نامگذاری کتاب به الشجرة الإلهیة. در این اثر، علم حکمت الهی به درخت تشبیه شده است. درختِ حکمت به مَثَل، دارای ریشه، تنه و شاخه است. به لحاظ تعلیم و تعلّم، علومِ زبان و ادب همچون ریشهٔ آن شجرهٔ الهی، و منطق تنهٔ آن، و حکمت الهی به‌مانند شاخه، بر آن ریشه و تنه روییده است. امّا به لحاظ حقیقت و واقعیت خارجی، موضوع به عکس است یعنی واجب الوجود که حکمت الهی، علم معرفت اوست، اصل و ریشه است و همه بر او قائمند.

در این تشبیه و تمثیل، شهرزوری جایگاه والایی برای علوم لغت و زبان قائل شده است و در عین حال از این تشبیه، رابطه عمیقی بین منطق و زبان شناسی برقرار می‌گردد که شایستهٔ مطالعه و بررسی است.

فصل دوم که چیستی منطق، جهت نیاز به آن، طرح کلی مباحث منطقی و پیوستگی اجزای آن بیکدیگر در آن به روشنی تبیین شده است، به حقیقت، توضیحی است بر چرایی دو بخشی بودن منطق:

وی ابتدا حقایق خارجی را به مجردات و محسوسات تقسیم می‌کند:

مجردات حقایقی هستند که ذاتشان معقول است و معقولیت آنها نیاز به عملی از قبیل تجرید از عوارض غریبه ندارد مثل باری تعالی و عقول؛ البته ممکن است برخی از متألّهان به جای تعقّل، مجردات را مشاهده کنند که البته وضوح مشاهده نسبت به تعقل قابل مقایسه نیست و به عبارت شهرزوری نسبت مشاهده به تعقل بمانند نسبت دیدن چیزی در فروغ خورشید نیمروزی به دیدن سیاهی آن در تاریکی است.

امّا محسوسات حقایقی هستند که با عمل تجرید، معقول می‌شوند و این صورت مجرد در واقع معنای مشترکی است که بر همهٔ افراد خود قابل انطباق و صادق است.

عقل آدمی در جریان انتزاع صور کلیه از جزئیات، در مقام مقایسه آنها به جهات اشتراک و افتراق آنها پی خواهد برد؛ مثلاً با انتزاع مفهوم انسان و اسب از اشخاص جزئی آن دو، متوجه خواهد شد که آنها در یک مفهوم کلی یعنی حیوانیت مشترکند. این معنای مشترک «جنس» است؛ چنانکه معلوم خواهد شد که مفهوم انسان و اسب هرکدام دارای صفت ممیزه است که با آن از یکدیگر متمایزند مثل ناطقیت و صاهلیت. این مفهوم ممیّز «فصل» است. مجموع جهت اشتراک و افتراق، مثل «حیوان ناطق»، «نوع» است؛ چنانکه صفت خاص یک نوع، «عرض خاص» و صفت مشترک بین چند نوع، «عرض عام» است. عقل آدمی با ترکیب تقییدی این مفاهیم به «تصورات و حدود» و با ترکیب خبری آنها به «حجت و تصدیقات» پی خواهد برد. و به این ترتیب کلیات پنجگانه در حکم مقدمه‌اند و تصورات و تصدیقات دو بخش اصلی منطق صورت را تشکیل می‌دهند و صناعات پنجگانه منطق ماده‌اند.

شهرزوری در این فصل پس از طرح تصویری از کل مباحث عمده منطق، وارد مباحث تصور و تصدیق می‌شود و توضیح می‌دهد: کلیات انتزاعی یا تصوراتند و یا تصدیقات. یکی از نتایج این سخن این است که مجردات مثل باری

تعالی و عقول که حقایق محض و شخصی اند از تصور و تصدیق منطقی، که در باب کلیات است، خارجند.

پس از بیان تفصیلی مباحث مختلف تصور و تصدیق به فلسفه منطق و علت نیاز به آن پرداخته است. جایگاه منطق در میان علوم که آیا خادم علوم است یا رئیس آنها و چالش بین فارابی و ابن سینا در این باب و این مطلب که منطق علم است یا آلت و واسطه، از دیگر مباحث این فصل است که شهرزوری با تبیین نظر ابن سینا و شیخ اشراق در آن داوری کرده است.

در فصل سوم ابتدا به تبیین موضوع منطق که معقولات ثانیه یا تعبیری که شهرزوری با نقل نظر دیگران، ترجیح داده یعنی «معلومات تصوری و تصدیقی» و در نهایت «موصل تصوری» و «موصل تصدیقی» یا «اقوال شارحه» و «حجت» پرداخته است. در این فصل مجدداً مباحثی از تصور و تصدیق و رابطه لفظ و معنی به اختصار بیان شده است.

پس از مقدمه، قسم اول که بحث از موصل تصوری یا «اکتساب تصورات» است آغاز می‌شود: قسم اول در شش فصل است:

فصل اول در دلالت الفاظ و مباحث متعلق به آن است. شهرزوری تقریباً تمام مباحثی را که در باب دلالات مطرح بوده آورده است. شهرزوری در این فصل، خود تعریفی از «دلالت» کرده و سپس به طرح و نقد نظر ابن سینا، سهروردی، فخررازی و خونجی پرداخته است و ضمن اشاره به اینکه ابن سینا و سهروردی در دلالات ثلاث به قید «وساطت وضع» اشاره نکرده‌اند، با نقد نظر خونجی که بر این قید تأکید کرده، می‌گوید: «پیروی از بزرگان حکمت از پرداختن به این قبیل امورِ عمر تباه کن بهتر است» با این حال خود او به تفصیل به این قبیل امور پرداخته است. یکی از مباحث این فصل، مهجوریت دلالت التزام در علوم است که به چه معنی است.

فصل دوم در باب مفرد و مرکب و احوال آنهاست. در این فصل نیز ضمن پرداختن به تمام مباحث مطرح شده در باب مفرد و مرکب، با استفاده از نظر ابن

سینا و سهروردی و فخر رازی و دیگران، به تجزیه و تحلیل مباحث پرداخته است.

شهرزوری در این فصل پس از تعریف و توضیح مفرد و مرکب و نقد سخن دیگران، مفرد را از چند جهت تقسیم کرده است: یکبار به اعتبار استقلال و عدم استقلال مفهومی که به حرف و فعل و اسم تقسیم شده است و بار دیگر به لحاظ یا عدم لحاظ نسبت یک لفظ مفرد با لفظ دیگر، که گر چه اصل تقسیم و ذکر اقسام از دیگران است امّا به احتمال قوی مبنای تقسیم یعنی اعتبار نسبت یا عدم اعتبار آن از شهرزوری است.

فصل سوم در باب کلی و جزئی است. شهرزوری در این فصل نیز به مباحث گوناگون کلی و جزئی پرداخته است.

فصل چهارم در باب ماهیت و اجزاء آن است. شهرزوری در این فصل مباحث متعلق به جنس، فصل و نوع را، با طرح اشکالات و پاسخها و نقد آنها، به تفصیل بیان کرده است.

فصل پنجم در امور خارج از ماهیت، یعنی عرض خاص و عرض عام و سایر مسائل متعلق به کلیات پنج‌گانه است و شهرزوری مباحث و مسائل متعلق به آنها را با نقد و به تفصیل بیان کرده است.

فصل ششم در باب تعریف و مباحث متعلق به آن است. شهرزوری در این فصل نیز با نقل و نقد نظرات، به تفصیل به موضوع پرداخته است. وی در این فصل، بابی تحت عنوان «تنبیه علی مواضع الغلط في التعریفات» گشوده و خطاها و مغالطاتی را که ممکن است از طریق تعریف نادرست صورت پذیرد جمع آوری و تنظیم کرده است که بسیار مفید است. شهرزوری در پایان این فصل به تفصیل به طرح اشکالات فخررازی بر تعریف و نقد و ایرادهای منطق نویسان عصرش بر آنها پرداخته است.

قسم دوم که در باب موصل تصدیقی یا «اکتساب تصدیقات» است در شانزده فصل است.

فصل اول در باب قضیه و اقسام و انواع آن است.

فصل دوم در باب مسائل مختلف قضیه و اقسام آن است، از قبیل مباحث سور، حصر، اهمال، تقسیمات قضیه به شخصیه، محصوره، مهمله، حقیقیه، ذهنیه، خارجیه و تحقیق در باب محصورات که به تفصیل و با طرح و نقد نظرات مورد بحث واقع شده است.

فصل سوم در بیان عدول و تحصیل است که مباحث مختلف متعلق به آنها به تفصیل مورد بحث و نقد واقع شده است.

فصل چهارم در باب جهات قضایا و مناسبات و مباینات آنهاست. در این فصل مباحث مختلف قضایا به لحاظ «جهت» و اقسام قضایای موجهۀ بسیط و مرکب و نیز اقسام قضایای مرکب از حملیه و شرطیه و جهات آنها با نقل و نقد نظرات به تفصیل بیان شده است.

فصل پنجم در باب تناقض است و شهرزوری در این فصل نیز مباحث مختلف متعلق به تناقض را در قضایا با نقل و نقد نظرات به تفصیل بیان کرده است.

فصل ششم در باب عکس مستوی است. وی در این فصل نیز با نقل و نقد آراء به تفصیل در باب عکس قضایای موجهه و حملیه و شرطیه بحث کرده است.

فصل هفتم در باب عکس نقیض است. شهرزوری در این فصل نیز به صورت استدلالی و به تفصیل ضمن نقل و نقد آراء، عکس نقیض قضایا را تبیین کرده و در پایان فصل، تلازم قضایای شرطیه متصل و منفصل را به تفصیل تحت عنوان «تكملة في تلازم المتصلات و المنفصلات» به صورت استدلالی تبیین کرده است.

فصل هشتم در باب قیاس و انواع آن است. شهرزوری به تفصیل با نقل نظر ارسطو و ابن سینا و دیگران در باب تعریف قیاس و اشکال اربعه و قرائن و ضروب منتج، مستدل، بحث کرده است. از نکات قابل ذکر آن است که در ذیل بحث از ضروب منتج شکل چهارم که بعد از ابن سینا استخراج شده، می‌گوید: با

توجه به کتاب مقاومات سهروردی، شاید شیخ اشراق این ضروب را استخراج کرده باشد و نیز گفته شده است که مجدالدین جیلی آنها را استخراج کرده است. و این از موارد نادری است که در آثار متقدمان، در یک بحث علمی، نامی از مجدالدین جیلی برده شده است. مجدالدین در مراغه استادی سهروردی و فخررازی را به عهده داشته است و هرچند اطلاع روشنی از او در دست نیست امّا علی القاعده دانشمند برجسته ای بوده است که دو شخصیت بزرگ چون سهروردی و فخررازی در محضر علمی او تربیت یافته اند.

فصل نهم در باب مختلطات بین قضایای موجهه در اشکال اربعه است.

فصل دهم در اقترانات قضایای شرطیه است. شهرزوری به لحاظ بیان سابقه تاریخی طرح این بحث می‌گوید: ابن سینا مدعی است که برای اولین بار اقترانات شرطی را استخراج کرده و هم ابن سینا گفته است که ممکن است ارسطو آنها را استخراج کرده باشد امّا به عربی ترجمه نشده و به ما نرسیده‌است. و سپس شهرزوری، سخن ابوالبرکات را که بیان ابن سینا را مبنی بر احتمال عدم ترجمه مطالب ارسطو، ناکافی دانسته و گفته «اگر ارسطو استخراج کرده بود به ما می‌رسید»، قانع کننده ندانسته و رد می‌کند. در عین حال می‌گوید چون ابن سینا برای اولین بار آنها را استنباط و استخراج کرده‌است مطالب او خالی از اشکال نیست.

فصل یازدهم در لواحق و توابع قیاس است.

فصل دوازدهم در برهان است.

فصل سزدهم در جدل است.

فصل چهاردهم در خطابه و قیاسات خطابی است.

فصل پانزدهم در شعر و قیاسات شعری است.

فصل شانزدهم درقیاسات مغالطی است.

الرسالة الثالثة: في الأخلاق و التدابير و السياسات

به هنگام تصحیح رساله سوم، براین بنده مسلم شد که این رساله در حقیقت تلخیص و ترجمهٔ آزاد اخلاق ناصری اثر قیّم خواجه نصیر الدین طوسی است؛ به این جهت تمامی رساله با متن اخلاق ناصری مقابله شد و برخی اشتباهات نسخه ها و نیز ابهامات عبارتی تا حدود اطمینان بخشی رفع گردید.

تنظیم فصول و تقسیمات این رساله با اخلاق ناصری متفاوت است؛ فصل‌بندی اخلاق ناصری به روش کتاب شفای ابن سینا است؛ یعنی کتاب به چند «مقاله» و هر مقاله به چند «فصل» تقسیم شده است؛ امّا شهرزوری به پیروی از سهروردی در حکمة الإشراق، کتاب خود را به چند «قسم» تقسیم کرده است و پس از آن تقسیم بندی روشنی ندارد. برای بعضی از مطالب عنوانی ذکر کرده و برای بسیاری دیگر هیچ عنوانی قرار نداده است، که مصحح با استفاده از اخلاق ناصری و در مواردی با توجه به متن کوشیده عناوینی برای مطالب انتخاب کند که بین دو قلاب [ ] مشخص شده است.

در ذکر مطالب نیز از اخلاق ناصری کاملاً پیروی نشده است؛ مثلاً شهرزوری، در اغلب موارد، مباحث نظری را حذف کرده است. به عنوان نمونه تمام مقدمهٔ اخلاق ناصری حذف شده است، و از قسم اول از مقالهٔ اول کتاب، که «در تهذیب اخلاق» است، فقط خلاصه ای از مطالب فصل ششم را آورده؛ و از قسم دوم مقالهٔ اول، به ترتیب به صورت انتخابی، مطالبی از فصول اول تا پنجم را در قسمت اول این رساله ترجمه کرده است. و مطالب فصول ششم تا دهم را در قسمت دوم این رساله گزینش، تلخیص و ترجمه کرده است و به این جهت ناهماهنگی بین مطالب کاملاً مشهود است؛ و چون این نظم در تمام نسخه ها یکسان بود صحیح ندانستم مطالب را بر مبنای نظم اخلاق ناصری تنظیم کنم.

شهرزوری به ندرت عبارتی از خود آورده است. البته گاه مفهوم عبارات شهرزوری با آنچه از اخلاق ناصری (چاپ مینوی ـ حیدری) فهمیده می‌شود متفاوت

است که با نقل عبارت اخلاق ناصری در پاورقی، سعی کرده‌ام بدون توضیح اضافی این تفاوت را مشخص کنم.

از نظر محتوی چنانکه اشاره شد مطالب کتاب ناظر بر اخلاق ناصری است که در مواردی روح مطلب نقل گردیده و اغلب عین عبارت خواجه نصیر الدین طوسی به عربی ترجمه شده است. و مطالب اخلاق ناصری نیز چنانکه خواجه تصریح کرده است: در بخش اخلاق ترجمهٔ آزاد تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق ابن مسکویه است[1] و دو بخش دیگر یعنی حکمت منزلی و حکمت مُدُن، از آثار دیگر حکیمان و بیش از همه از فارابی برگرفته شده است[2].

خواجه در اوائل مقالهٔ دوم در بحث از تدبیر منزل[3]، توضیح داده است که مهم‌ترین منبع این بخش از حکمت که البته مختصر است از بروسن است که از یونانی به عربی ترجمه شده و بعد، متأخران یعنی حکیمان مسلمان «به آرای صائب و اذهان صافی در تهذیب و ترتیب این صناعت و استنباط قوانین و اصول آن بر حسب اقتضای عقول غایت جهد مبذول داشته» و آن را مدون کرده اند. از جمله، ابن سینا در این باب رساله‌ای نوشته است و خواجه تصریح می‌کند که خلاصه مطالب آن را در حکمت منزلی آورده است[4] و خواجه به گفتهٔ خویش[5] آنها را «با دیگر مواعظ و آداب که از متقدمان و متأخران منقول بود موشّح» کرده است.

همچنین خواجه در اوائل مقاله سوم در سیاست مدن[6] تصریح کرده است که اکثر مطالب سیاست مُدُن منقول از اقوال و نُکَت فارابی است.

بنابراین بخشی از محتوای این رساله از مواریث یونان است و بیشتر آن پرداخته حکیمان مسلمانی مثل فارابی و ابن سینا است که با قلم توانای خواجه طوس، نظمی هنرمندانه یافته است؛ و در زمینه حکمت عملی نه تنها یکی از

---

۱. اخلاق ناصری، صص ۳۵ ـ ۳۷.
۲. همان، ص ۳۶ و ۳۷ و ۴۳.
۳. همان، ص ۲۰۸.
۴. با تأسف باید بگویم که این بنده به نوشته ابن سینا دست نیافت.
۵. همان.
۶. همان، ۲۴۸.

شاهکارهای ادب پارسی است بلکه از کتابهای بنیان گذار این دانش والای انسانی بشمار می‌رود و آنگاه با مساعی حکیم توانای شهرزور به عربی بازگردانده شده و در حوزه حکمت عملی بر غنای ادب عربی اسلامی افزوده است.

حکمت عملی مشتمل بر سه بخش است: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مُدُن.

در باب اخلاق، توسط علمای مسلمان کتب بسیار پرداخته شده است و تدبیر منزل در مرتبه بعد قرار دارد و کمتر از همه به سیاست مدن ـ که از آن به فلسفه سیاسی تعبیر می‌شود ـ توجه شده است؛ متأسفانه حتی آثار موجود نیز یا همچنان به صورت خطی مانده و یا آن که به شیوه علمی تصحیح نشده است. به لحاظ اهمیت فلسفه سیاسی در روزگار ما انتشار علمی آثار متفکران پیشین، به نیت تدارک مجموعه سرمایه علمی و ادبیات فلسفه سیاسی دانشمندان مسلمان، بسیار ضروری است تا شاید بر پایه آن هم امکان ارزیابی گذشته، فراهم شود و هم هشدار و بیدار باشی باشد برای متفکران حوزهٔ فلسفهٔ سیاسی که به این مهم، که از مؤلفه های اساسی هویت فرهنگی و عمل سیاسی ما است، بپردازند. این بنده امیدوار است انتشار این اثر گامهای بلند و مؤثر بعدی را در پی داشته باشد.

نظری اجمالی به محتوای رسالهٔ سوم

چنانکه اشاره شد شهرزوری این رساله را در سه «قسم» تنظیم کرده است در قسم اول که بحث اخلاق است بعد از تعریف «خُلق» و توضیح این موضوع که اخلاق قابل تغییر است، صفات اخلاقی را بر اساس قوای موجود در آدمی، که مبدأ این صفاتند تقسیم و تبیین کرده است. بر این پایه رفتارهای فردی انسان مبتنی بر سه استعداد یا قوه، یعنی عقل و غضب و شهوت است که هرکدام مبدأ بخشی از رفتارها و خواستهای آدمی است. و بنابراین، «اصول فضایل انسانی» که البته در حد وسط قرار دارند، عبارتند از: «حکمت»، «شجاعت»، و «عفت» که به ترتیب به حالت اعتدالی عقل و غضب و شهوت منتسب هستند، و فضیلت «عدالت»

که مبیّن وجود حالت اعتدالی هر سه قوه با یکدیگر است چهارمین اصل از اصول فضائل اخلاقی است.

در مقابل فضیلت، «رذیلت» است که به صورت «افراط» یا «تفریط» در دو طرف حد وسط قرار دارد.

شهرزوری کوشیده است تا فضائل فرعی منشعب از فضائل اصلی یا «اجناس فضائل» را به اختصار تبیین کند، چنان که در ضمن آن جایگاه رذیلتها را نیز در شجرهٔ صفات اخلاقی، با تعریفی کوتاه، مبیّن و مشخّص ساخته است.

در قسم دوم که در حکمت منزلی است، ابتدا به تعریف و جایگاه منزل در زندگی آدمی پرداخته و روشن کرده است که منزل یا خانه جایی است که پنج رکن آن یعنی مرد، زن، فرزند، خدمت کار، و مواد غذایی و سایر لوازم مورد نیاز، در آن جمع باشند؛ یعنی اجتماع ارکان آن بر مبنای مصلحت جمع، تنظیم و اداره شود. در این تعبیر، خانه سنگ و گِل نیست، که یک مفهوم والای معنوی است. در حکمت منزلی، مرد که بر اساس اقتصاد آن روزگار، تهیه غذا و سایر نیازمندیهای خانه را از بیرون، به عهده داشته، متولی تدبیر کلی خانه است؛ و زن نگه داری خانه و سامان دهی داخلی آن را به عهده دارد.

با عنایت به ارکان منزل، تدبیر مال و غذا، که بقای شخص بدانها وابسته است، یکی از مسائل حکمت منزلی است، و مباحثی از قبیل دخل و خرج و حفظ مال و انواع مشاغل و اصول کلی حاکم بر اقتصاد خانواده و چگونگی کسب درآمد و خرج و حفظ مال از فروعات این مسأله است.

زن یکی دیگر از مسائل حکمت منزلی است و مباحث مختلفی مثل هدف از ازدواج، مشخصات زن شایسته برای ازدواج، کیفیت روابط زن و مرد با یکدیگر پس از ازدواج، از متعلقات و فروعات این مسأله است.

از نکات قابل توجه در روابط زن و شوهر آن است که مرد باید برای زن «کرامت» قائل شود. کرامت بدین معنی است که مرد کاری کند که موجبات محبت زن را فراهم سازد.

مصادیق و اسباب کرامت عبارت است از این که ظاهر زن را زیبا و آراسته دارد، در باب امور خانه با او مشورت کند، دست او را در باب تدبیر امر غذا و خدمتکار باز گذارد، با خویشان او به نیکی رفتار کند، و اگر زن شایسته بود از گزینش همسر دیگری بر روی او پرهیز کند.

خواجه طوسی و شهرزوری با بیان این سخن نغز که «نفس انسانی بر تعطیل صبر نکند»[1] می‌گویند: دل مشغولی یا «اشتغال ذهنی»[2] زن در خانه همواره باید به عنوان یک عامل حفظ کیان خانواده مورد عنایت قرارگیرد.

فرزند نیز یکی دیگر از ارکان خانه و از مسائل حکمت منزلی است. در باب تربیت او از جهات گوناگون مثل انتخاب نام خوب، تهذیب اخلاق، تعلیم، تشویق و تنبیه، آداب غذا خوردن و راه رفتن و نشست و برخاست و آیین سخن گفتن و امثال اینها به تفصیل بحث می‌شود. بیشتر دقایق مطرح شده برگرفته است از سخنان بروسن یونانی، که در تهذیب الأخلاق ابن مسکویه و اخلاق ناصری بدان تصریح شده است.

چنانکه اشاره شد خدمتکار نیز یکی از ارکان خانه محسوب می‌شود. بنابراین یکی دیگر از مسائل حکمت منزلی امور متعلق به خدمتکار است. در این مسأله مباحث مختلفی از قبیل جایگاه خدمتکار، چگونگی انتخاب خدمتکار، کیفیت رفتار با او، موضوع بحث قرار می‌گیرد.

در قسم سوم که «سیاست مُدُن» است بر این موضوع تکیه شده است که زندگی آدمی به لحاظ نیازهای بسیار، جز با «تعاون» سامان نمی‌یابد و تعاون نیازمند «اجتماع» است که از آن به «مدینه» تعبیر می‌شود. مدینه جایی است که انواع مشاغل و حِرَف و صنایع مورد نیاز زندگی در آن جمع باشد. از طرفی بدون تردید چنین اجتماعی نیازمند نوعی تدبیر و سیاست است که همگان بر آن تن دهند. این سیاست را «حکمت مُدُن» می‌نامند.

---

1. اخلاق، ص ۲۱۸؛ همین رساله، ص ۲۱: «فإنّ الإنسان لایصبر علی التعطیل».
2. در متن: «شغل الخاطر».

سیاست و تدبیر اگر بر وفق حکمت و مصلحت، چنان به کار رود که کمال نوع انسانی، و حفظ اشخاص را در پی داشته باشد «سیاست الهی» نامیده می‌شود و در غیر این صورت به نامی خوانده می‌شود که بدان اضافه شده است.

بر اساس این توضیح، چهار نوع سیاست شناسایی و تبیین شده است:

۱ ـ سیاست مُلک یا سیاست فضلا.

۲ ـ سیاست غلبه یا سیاست فرومایگان.

۳ ـ سیاست کرامت.

۴ ـ سیاست جماعت.

خواجه و شهرزوری کوشیده اند، در بهترین نوع سیاست که آن را نوع نخست می‌دانند، بین اصطلاحات افلاطون و ارسطو و مسلمانان که از آنان به «متأخرین» تعبیر کرده‌اند ــ و به عبارتی بین عقل و شرع ــ سازش دهند؛ مثلاً «صناعت مُلک» یا «آیین کشورداری» قدما، همان «امامت» متأخرین دانسته شده است، چنانکه «مَلِک» همان «امام» است که افلاطون او را «مُدبِّر عالَم» و ارسطو «انسان مدینه» نامیده است[1].

البته منظور از «مَلِک» نه کسی است که دارای سپاه و سلاح باشد بلکه آن کس است که به حقیقت شایسته این مسؤولیت است.

زمانه ای که در آن «نبیّ» و «امام» و «مَلِک فاضل» حکم نمی‌رانند زمانهٔ تاریک و فاقد نظام و آکنده از ستم و ویرانی است. سهروردی نیز ـ پیش از این دو حکیم ـ چنانکه در مقدمه حکمة الإشراق آمده، بر همین عقیده بوده است.

«اجتماع» و عوارض ذاتی و حالات آن که موضوع «حکمت مدن» است گاه به حسب منزل است، گاه محله، گاه شهر و گاه امت بسیار را شامل است و آخرین آن، اجتماع جهانی است که بزرگترین اجتماعات است.

هر اجتماع کوچکتر جزئی از اجتماع بزرگتر و به نوعی خدمتگزار آن است.

---

۱. در این تقریب اصطلاح، تفکر شیعی غالب به نظر می‌رسد.

در این دیدگاه اجتماعات یا حکومتها در طول یکدیگر قرار دارند[۱].

چون بسیاری از کمالات انسانی در زندگی جمعی از قوه به فعل می‌آید کسانی چون دیر نشینان و غارنشینان و متوکّلان و سیّاحان که زندگی فردی برگزیده‌اند نه تنها فاقد فضیلت و کمال خواهند شد، بلکه چون از خدمات جامعه بهره می‌برند و خود چیزی به جامعه نمی‌دهند، ستمکار خواهند بود[۲].

جامعه، مستقل از افراد و اشخاص، احکام و نظامات و خصوصیاتی دارد.

اسباب شکل‌گیری جامعه ها بر مبنای «خیرات» و «شرور» است و به همین جهت اجتماعات دو دسته اند:

اجتماعی که سبب آن «خیرات» است که یک قسم بیش نیست، زیرا خیر «حق» است و حق یکی بیش نیست؛ حکما چنین اجتماعی را «مدینهٔ فاضله» نامیده‌اند.

اجتماعی را که سبب آن «شرور» است، «مدینه غیر فاضله» خوانده‌اند و بر سه نوع است:

۱ـ مدینهٔ جاهله.

۲ـ مدینهٔ فاسقه.

---

۱. بر اساس این نظر، این درست است که همهٔ جوامع به نوعی خدمتکار و قطعاً نیازمند یکدیگرند و اگر چنین اندیشه جهان شمولی حاکم شود، این احتمال قوت می‌گیرد که به جهت احتیاج همه به یکدیگر، منازعات محلی و منطقه‌ای و جهانی ریشه کن شود، امّا هنوز در روزگاری که ما زندگی می‌کنیم صلح یک آرزو است. بر پایه این نگرش، اگر همهٔ جوانب موضوع دیده نشود با توجه به پدیده قدرتهای بزرگ، روابط ملتها و سیاست خارجی آنها گرفتار مضایقی شده و موجب منازعات بسیار خواهد گردید و در تجربه زمان ما نیز که حکومتها به صورت عرضی و افقی نسبت به یکدیگر تعریف و پذیرفته شده‌اند، سایه شوم جنگ هنوز بر جهان گسترده است. البته در اندیشهٔ این فیلسوفان، در بهترین نوع سیاستها، که قبلاً بدان اشاره شد، برای اجتماعات کوچکتر مشکلی بوجود نخواهد آمد.

۲. و این نکتهٔ بسیار مهمی است که در جامعه همه باید کاری برای دیگران انجام دهند و هیچکس نباید فقط مصرف کننده باشد. این فلسفه ای است که حکومت همواره باید آن را به جدّ مورد توجه قرار دهد و قوانین لازم را وضع و اجرا کند و راه ارتزاق چنین کسان را، که در روزگار ما تنوع بسیار یافته است با قدرت ببندد. بر این پایه، شاید یکی از جهات حرمت تکدّی در اسلام نیز همین باشد.

۳ـ مدینهٔ ضالّه.

هریک از این مدینه ها دارای خصوصیاتی است که این مقدمه ظرفیت پرداختن کامل به آنها را ندارد.

اجمالاً، مدینهٔ فاضله اجتماعی است از کسانی که برای کسب خیرات و از میان بردن رذایل گرد هم آمده اند و در دو چیز اشتراک دارند:

۱ـ اشتراک در اندیشه و رأی، مثل اعتقاد همگان به مبدأ و معاد.

۲ـ اتفاق در افعال، یعنی‌کارهایی که انجام می‌دهند، در جهت تحقق کمال انسانی و در قالب حکمت است و با قوانین عدالت اندازه گیری شده است و علی رغم اختلافات اشخاص، جامعه در یک مسیر و به سوی یک غایت حرکت می‌کند.

مؤلّفه های مدینهٔ فاضله که ارکان آن محسوب می‌شوند عبارتند از:

۱ـ افاضل، که عبارتند از حکیمان و صاحبان رأی و اندیشه.

۲ـ سخنوران (ذوی الألسنه)، که عبارتند از گروهی که عامه را به سوی دیدگاههای گروه اول هدایت می‌کنند، مثل شعرا و ادیبان و اهل فقه و کلام و امثال آنان.

۳ـ اندازه گیران (مقدّرین) که قوانین عدالت را در جامعه سامان می‌دهند و داد و ستد ها را معین می‌کنند مثل مهندسان و حسابداران.

۴ـ مجاهدان، که عبارتند از نیروهای نظامی حافظ مدینه از تجاوز دیگران.

۵ـ سرمایه ورزان[۱]، که عبارتند از همه کسانی که امر معیشت جامعه توسط آنها سامان می‌یابد؛ مثل تاجران و پیشه وران و صنعتگران.

رؤسای مدینه در سلسله مراتب از بالاترین تا کوچکترین دارای شرایط و خصوصیاتی هستند.

ریاست عالی مدینه فاضله با حکیمی است که واجد شرایط چهارگانه ـ حکمت، تعقل تام، داشتن قدرت بیان کافی برای اقناع، و توانایی لازم برای جهاد و

---

۱. همین رساله، ص ۱۰۴: «المرتّبون للأقوات ... . یسمّون بذوي الأموال» بنابراین «نان آوران» یا «مال داران» هم می‌توان تعبیر کرد. مصحح «سرمایه ورزان» را برگزیده است.

دفاع از مدینه در قبال دشمنان ـ باشد. این ریاست را «ریاست حکمت» نامند.

و اگر یک فرد واجد شرایط چهارگانه نبود، چهار نفر که مجموعاً دارای صفات چهارگانه باشند مشترکاً و در حکم یک فرد، تدبیر مدینه را به عهده خواهند داشت. این نوع ریاست را «ریاست افاضل» گویند.

«ریاست سنت» و «ریاست اصحاب سنت» به ترتیب در مراتب بعدی تصدی ریاست جامعه قرار دارند[1].

در جامعه فاضله به اقتضای عدالت، هر فرد باید در مرتبه و جایگاه خود قرار گیرد.

در مدینه فاضله هر فرد باید بر اساس ویژگیهای خود فقط در یک شغل کارکند، زیرا هم متناسب با استعداد او است و هم این که سبب نازک بینی در کار و تکامل آن خواهد شد.

مدینه فاضله با ظهور و قدرت یافتن این اصناف ساقط می‌شود:

۱ـ ریاکاران (مرائیون).

۲ـ تحریف کنندگان.

۳ـ بُغات.

۴ـ مارقین.

۵ـ مغالطه گران.

و ممکن است علاوه بر اینها عوامل دیگری نیز در فروپاشی مدینه فاضله مؤثر باشند.

مدینه جاهله ـ یکی از اقسام «مدینه غیر فاضله» ـ شش قسم است:

۱ـ اجتماع ضروری.

۲ـ مدینه نذالت.

۳ـ مدینه خسّت.

---

۱. این قبیل فیلسوفان سیاسی علی رغم طرح این موضوعات مهم مربوط به حکومت و قدرت، هیچ شیوه‌ای برای انتخاب حاکم واجد شروط، یا چگونگی انتقال قدرت، بیان نکرده‌اند.

۴ـ مدینه کرامت.

۵ـ مدینه تغلّب.

۶ـ مدینه احرار.

هر قسمی خصوصیاتی دارد که آن را از دیگر اقسام متمایز می‌کند.

مدینه فاسقه، مدینه ای است که در آن عقاید مردم با عقاید اهل مدینه فاضله مشترک است؛ أمّا در عمل با آنان مخالفند و رفتارشان رفتار جاهلی است.

اقسام مدینه فاسقه، به تعداد اقسام مدینه جاهله است.

مدینه ضالّه، مدینه ای است که سعادتی که تخیل می‌کنند شبیه به سعادت حقیقی است، امّا چون بر تخیل مبتنی است دور از حقیقت و به خطا است.

در سلسله طولی از پایین به بالا، بالاترین سیاستها که همه به آنها ختم می‌شود، بر دو گونه است:

۱ـ سیاست فاضله یا امامت است، که غرض از آن به کمال رساندن مردمان، و لازمهٔ آن رسیدن به سعادت است.

۲ـ سیاست ناقص یا تغلّب است، که غرض از آن به بند کشیدن مردمان، و لازمهٔ آن نیل به شقاوت است.

سیاست نوع اول، جامعه را سرشار از «خیرات» می‌کند:

«خیرات عامه» عبارتند از: امنیت، آرامش، دوستی، عدالت، مهربانی، وفاداری و امثال اینها.

سیاست نوع دوم، جامعه را پر از «شرور» می‌کند:

«شرور عامه» عبارتند از: ترس، اضطراب، تنازع، حرص، عنف، غدر، خیانت، غیبت، سخن چینی و امثال اینها[1].

---

۱. در این بیان، خیرات و شرور عامه دو میزان و معیار مبتنی بر واقعیت خارجی برای تشخیص و حکم به خوبی و بدی حکومتها، دانسته شده است.

خیرات عامه همچنان از موضوعات مورد نیاز جامعه بشری است و هنوز علی رغم این همه پیشرفت حکم کیمیا را دارند؛ چنانکه شرور عامه از اموری است که جامعه بشری هنوز از آن ←

دو بیماری مایه رنج جهان است:

۱ـ شهریاری یا سیاست تغلّبی.

۲ـ حکومت مبتنی بر هرج و مرج.

پس از این مطالب، به تفصیل بهترین شیوه های سیاست و رفتار حاکمان توضیح داده شده است، که پرداختن به آنها در این مقدمه نمی‌گنجد.

شیوه تصحیح و مشخصات و رموز نسخ

به لحاظ نقصهایی که در همه نسخه ها وجود داشت، هیچیک اصل قرار داده نشد و در تصحیح متن شیوه گزینشی انتخاب شده است.

نسخه های مورد استناد برای رساله های یک و دو و سه عبارتند از:

۱ـ نسخه عکسی شماره ۱۸۳۹ مجلس شورای اسلامی با رمز «م». این نسخه که در ۸۶۰ هجری قمری تحریر شده، فاقد بخش منطق است و محرر کتاب، حذف بخش منطق را با توضیح این مطلب که بخش منطق مفصل بوده، توجیه کرده است. مشکل عمده این نسخه این است که بصورت پراکنده سطرها و صفحاتی از آن افتاده است.

۲ـ نسخه عکسی شماره ۵۰۲۳ برلین با ابعاد ۱۸ در ۲۷، ۲۳ سطری، بدون تاریخ و احتمالاً استنساخ شده در قرن یازدهم هجری، به خط شکسته نستعلیق ریز، با رمز «ب». نسخه بسیار خوبی است أمّا متأسفانه عکسی که در دست این بنده است بسیار کم رنگ و دارای ریختگی و با خط بسیار ریز است و خواندن آن با مشقت بسیار انجام شد.

۳ـ نسخه عکسی شماره ۲۵۶ دانشگاه توبینگن با رمز «ت». این نسخه با خط نستعلیق بسیار خوش، تحریر شده است امّا چون در عکس، صفحه سیاه

→

در رنج است و نکته مهم این است که سیاست و تدبیر جامعه هنوز از رذائل اخلاقی که مورد توجه فلاسفه سیاسی گذشته بوده است نه تنها پاک نشده است، بلکه تمایلی برای مورد توجه قرار دادن ارزشهای اخلاقی در سیاست دیده نمی‌شود.

است و خطوط سفید، خواندن متن با دشواری انجام شد. این نسخه علی رغم خط خوش بسیار مغلوط است و به این جهت چندان مورد اعتنا قرار نگرفت. از این رو به این جهت تمامی اختلافات آن را ـ که غلطهای آشکار است ـ با سایر نسخ در پاورق نیاورده‌ام و یقیناً با همان تعداد که نقل کرده‌ام، غیر قابل اعتماد بودن این نسخه روشن می‌شود.

۴ـ نسخه چاپی ترکیه با رمز «ن». چنانکه قبلاً اشاره شد آقای نجیب کورگون به عنوان رساله دکتری، رسائل الشجرة الإلهية را از روی دو نسخه تصحیح و بدون هیچ توضیح و مقدمه چاپ کرده است. متأسفانه هیچیک از نسخه ها معرفی نشده است و از این که گاهی در پاورق، اختلاف نسخه را از نسخه دیگری با رمز «أ» نقل می‌کند معلوم می‌شود به دو نسخه مراجعه کرده است و به نظر می‌رسد نسخه های خوبی در اختیار داشته است؛ با این حال متن دارای غلطهای بسیاری است. در تصحیح این نسخه ضعفهایی هست که بر هیچ خبیر منصفی پوشیده نیست؛ مثلاً نسخه ها را معرفی نکرده است، قواعد سجاوندی در اکثر مواضع رعایت نشده است، تقسیم متن به فقرات خطاهای فاحش دارد؛ حتی اشعار به صورت نثر نوشته شده است و در مواردی حتی فصل و عنوان آن در سطر مستقل نیامده است[1].

در تصحیح رسالهٔ دوم علاوه بر نسخ مذکور، در موارد لزوم از منابع دیگر مثل منطق شفاء، المعتبر ابوالبرکات، منطق الملخص فخررازی، کشف الأسرار خونجی،

---

۱. به هرحال، چون چاپ ترکیه اشکالات ویرایشی بسیار داشت، این بنده که تقریبا از ده سال پیش از این، برخی کارهای مقدماتی را برای تصحیح این اثر جهت نشر آماده کرده بودم و به عللی پیوسته به تأخیر افتاده بود. به تشویق دوست دانشمندم، استاد محترم، جناب آقای دکتر غلامرضا اعوانی، که علاوه بر تشویق مکرر این بنده، با سماجت، نسخه‌های عکسی برلن و توبینگن و نیز نسخهٔ چاپی ترکیه را در اختیار بنده قرار دادند، با استمداد از الطاف الهی به تصحیح آن همت گماشتم. رساله‌های نخست و سوم در بهمن ماه ۱۳۸۱ آمادهٔ چاپ شد امّا ترجیح داده شد که رسالهٔ دوم نیز ضمیمه شود و متأسفانه به علت موانع، درست یک سال به درازا کشید و اینک به لطف خدا، رساله‌های نخست و دوم و سوم آن در یک جلد تقدیم اهل فضل می‌شود و امید آن دارم که توفیق الهی مرا به انتشار بقیه یاری کند.

کشف الحقائق ابهری و امثال اینها، که در پاورقی‌ها مشخص است، استفاده کرده‌ام.

در تصحیح رساله سوم، در موارد متعددی از اخلاق ناصری، اثر قیّم خواجه نصیر الدین طوسی[1] بهره برده‌ام که در پاورقیها با نام اختصاری «اخلاق» مشخص شده است. آنگاه که به تهذیب الأخلاق ابن مسکویه استناد شده است، در پاورقی با نام اختصاری تهذیب مشخص است.

در جریان تصحیح اقدامات زیر انجام شده است:

املای کلماتی از قبیل «حیوة»، «مهیة» و امثال آنها با قواعد کتابت جدید و به صورت «حیاة» و «ماهیة» نوشته شده است.

با استفاده از قواعد سجاوندی و اعراب گذاری برخی کلمات و تقطیع عبارات به فقرات و مراجعه به متون دیگر، کوشش کرده‌ام متنی قابل فهم و نزدیک به عبارت مؤلف در اختیار علاقمندان قرار گیرد؛ امّا بدون تردید موارد اندکی یافت می‌شود که عبارت نارساست و شاید لازم بود در عبارت متن تصرف شود که مصحح به خود اجازه نداده است.

کلمه یا عبارتی که در نسخه ها نبوده و از منابع دیگر یا از طریق تصحیح قیاسی آورده‌ام، بین [ ] قرار گرفته است.

در این کتاب آیات و روایات و اشعار و سخنان دیگران تا حدودی، مورد استناد واقع شده است و در حد امکان مآخذ آنها معرفی شده است.

برای این کتاب، فهرستهای لازم، تنظیم شده است و امید آن دارد که محققان را به‌کارآید.

از اهل فضل توقع آن است که مصحح را از تذکرات و نقدهای عالمانه خویش بهره‌مند فرمایند.

از جناب آقای دکتر غلامرضا اعوانی رئیس محترم مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، هم به لحاظ اینکه بنده را بر این امر ارزشمند تشویق کردند و هم چنانکه اشاره شد نسخه‌های عکسی «ب» و «ت» و نسخهٔ چاپی ترکیه را در

---

۱. تصحیح مینوی ـ حیدری، انتشارات خوارزمی، چاپ پنجم ۱۳۷۳ ش.

اختیار من گذاشتند، و نیز امکان چاپ آن را فراهم کردند، سپاسگزاری می‌کنم.

از فاضل ارجمند جناب آقای دکتر محمود یوسف‌ثانی که با حوصلهٔ تمام، بخصوص بخش منطق را با دقت بررسی و نقائص آن را تذکر دادند، تشکر می‌کنم.

از همسر صبورم که با فداکاری خویش مرا در انجام این خدمت علمی یاری کردند، سپاسگزارم.

در پایان، خدای متعال را سپاس می‌گویم که به این بنده توفیق داد به انگیزه احیای میراث علمی گذشتگان که همت و توان خویش را در حد بضاعت بر آن گماشته‌ام، یکی دیگر از مواریث علمی ارزشمند را از مجموعه گنجینهٔ کتب خطی به روش علمی تصحیح و تنقیح کنم؛ امید که مقبول افتد.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین

نجفقلی حبیبی

دانشیار دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی ـ دانشگاه تهران

تهران، ۱۲ بهمن ۱۳۸۲

(سالروز ورود امام خمینی به ایران و آغاز دههٔ مبارک فجر انقلاب اسلامی)

بسم الله الرحمن الرحيم

رسائل

الشجرة الإلهية فى علوم الحقائق الربانية

الرسالة الأولى

في المقدمات و تقاسيم العلوم


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدلله على سوابغ نعمه و مـواهب حكـمه و شـمول إحسـانه و نـيّر برهانه، حمداً لاتُبلَغ نهايته و لاتُنال غايته[2].

و أشـهد أنّ محمداً عبده و رسوله بعثه بالنور الساطع و الضياء اللامع، بشيراً و نذيراً و داعياً إلى الله بإذنه و سراجاً منيراً صلّى الله عليه و عـلى آله و أصحابه ماناح حَمام، و قطر غَمام[3].

و بعد، فهذه رسـائل موسـومة برسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربّانية.

---

١. م:+ و به نستعين؛ ن: + و به الإعانة و التوفيق.

٢. ب، ن: لاتبلغ نهاياته...غاياته.

٣. ن: غام.

الرسالة الأولى
في المقدمات و تقاسيم العلوم
و هي تشتمل على فصول:

الفصل الأوّل
في صفة الحكمة و شرح أحوالها الممدوحة

اعلم أنّ العلوم الحكمية - قدّسها الله - على اختلاف أنواعها و أصنافها و تباين أصولها و فروعها، من أعظم المِنَح و المواهب و أجلّ العطايا و المطالب، و أفضل الأعمال و الكمالات و أشرف الذخائر و السعادات. و أهلها خواصّ اللّه و أولياؤه، و أحبّاء[١] الرّب و أصفياؤه. و العناية الأزلية توجب تبجيلها، و الكتب الإلهية تقتضي تعظيمها، و الرموز النبوية تشير إلى توقير أربابها و تفخيم شأنهم، و تلويحات المستبصرين تومىء إلى تقريظ[٢] أصحابها و علوّ مكانهم[٣].

و بالجملة، فإنّ قيام العالم العلويّ و السفليّ، و ابتهاجات جميع الموجودات ليس إلّا بـ«الحكمة» التي هي عبارة عن معرفة الموجودات و معاينتها أعني بعلم اليقين أو بعين اليقين؛ و لا سعد مَن سعد إلّا بمعرفتها؛ و لا

---

١. ت، ن: أحباب.   ٢. ت: تفريط.

٣. اشاره است به آيات و أخبار و كلمات بزرگان كه در باب علم و حكمت و حكماء و علماء وارد شده است؛ از آن جمله است آنچه خود او در مقدمهٔ كتاب نزهة الأرواح و روضة الأفراح مشهور به تاريخ الحكماء، ص ٢٢، نقل كرده است.

شقي مَن شقي إلّا بجهلها؛ فهي أمّ الفضائل و أفضل الوسائل.

و قد جاء في الوحي الإلهي: ﴿و مَن يُؤتَ الحكمةَ فقد أُوتيَ خيراً كثيراً﴾[۱].

و جاء: ﴿أُدعُ إلى سَبيلِ ربِّك بِالحكمةِ و الموعظةِ الحسنةِ و جادِلْهمْ بِالتي هِيَ أَحَسنُ﴾[۲] إشارة إلى دعوة الخلق إلى الله بأحد الطرق الثلاثة أعني البرهان و الخطابة و الجدل.

و قال: ﴿و لقد آتينا لقمان الحكمة﴾[۳] قد ذكر[۴] ذلك في معرض الامتنان عليه.

و قال:[۵] ﴿و آتيناه الحكمة و فصل الخطاب﴾[۶]؛ فـ«الحكمة» معرفة أعيان الموجودات على ما هي عليه، و «فصل الخطاب» إشارة إلى التعبير عنها بألفاظ بليغة فصيحة[۷].

و قد وصف الله سبحانه نفسه كثيراً في الكتب المنزلة بـ«الحكمة»؛ فهي أفضل الصفات و أتمّها فيما وصف به نفسه. و جميع الأوامر الإلهية و النبويّة إنّما هو أمر بتحصيل الحكمة أو باقتناص[۸] بعض أجزائها.

و قد ذكر الباريُ –جلّ جلاله ـ في الكتب السالفة:[۹] «عبدي خلقتك و أنا حيٌّ لايموت، أطعني فيما أمرتُك و انتَهِ عمّا نهيتُك، أجعلك مثلي حيّاً لايموت».

و جاء في الكتب القديمة: «اِعرفْ نفسك يا إنسان تعرف ربّك».

و قال [النبي][۱۰] صلّى اللّه عليه و سلّم: «الحكمة ضالّة المؤمن يأخذها حيث وجدها».

و قوله عليه السّلام: «لاتؤتوا الحكمة غير أهلها فتظلموها و لاتمنعوا

---

۱. سوره بقره، آيه ۲۶۹.
۲. سوره نحل، آيه ۱۲۵.
۳. سوره لقمان، آيه ۱۲.
۴. ن: فذكر.
۵. قال: + تعالى م.
۶. سوره ص، آيه ۲۰.
۷. ت، ن: بالألفاظ البليغة الفصيحة.
۸. ت: باقتباس.
۹. اقتباس از رسائل اخوان الصفا، ج ۱ ص ۲۹۸ كه در آن به نقل از برخى از كتب بنى اسرائيل چنين آمده است: «يابن آدم خلقتك للأبد ... لا أموت» و نيز مراجعه شود به: نزهة الأرواح، ص ۲۴ به بعد.
۱۰. نسخه ها: ـ النبي.

أهلها فتظلموهم».

و قوله عليه السّلام: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه»؛ و: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

و قال: «رأس الحكمة معرفة اللّه».

و كان عليه السّلام إذا كملت الفضيلة لأحد من أهله، قال: «يا[۱] أرسطاطاليس هذه الأمّة».

و قوله: «تفكّر ساعة أفضل[۲] عند اللّه من عبادة سبعين سنة»؛ و «التفكّر»: ترتيب المقدمات على وجه مخصوص ليتوصّل بها إلى إدراك المجهولات[۳].

و لمّا رجع عَمرو بن العاص من الإسكندريّة سأله عليه السّلام عن عجائبها، فقال: «رأيتُ قوما متطيلسين يستديرون[۴] حول رجل، يبحثون و يذكرون رجلاً يقال له أرسطاطاليس لعنه اللّه»[۵]؛ فقال عليه السّلام[۶]: «مَهْ ياعَمرو! إنّه كان نبياً، فجهله قومه»[۷].

و قال المعلم الأوّل[۸]: «من لم يكن حكيماً لم يزل سقيماً».

و قال: «إذا كانت الحكمة خيرَ الدنيا، و ثوابُها خيرَ الآخرة فأحقّ ما وجّهتَ إليه همّتَك الحكمةُ»[۹]،[۱۰].

و قال: «إذا غابت الحكمة عن النفس عمَتْ[۱۱] عن نفسها و غيرها، كما يعمى البصر عن نفسه و غيره إذا غاب عنه ضوء الصباح».

و قال أفلاطون الإلهي: «ليس في عطايا الباريْ تعالى أعظم من الحكمة».

---

۱. ت: ـ يا. ۲. نزهة: خير.
۳. نزهة، ص ۳۵: ترتيب المقدمات و نصب الأدلّة لإدراك المعقولات.
۴. نزهة، ص ۳۷: يتريلسون و يجتمعون حلقا.
۵. م: ـ لعنه اللّه. ۶. ت: ـ عليه السّلام.
۷. نزهة: + هكذا سمعنا واللّه أعلم. ۸. نزهة، ص ۳۵: الكندي.
۹. م: + فإنّ من أعرض عنها.
۱۰. از اينجا تا عبارت: «في حسرة و ندامة و غصّة و مهانة» در ص ۹، از نسخه «م» افتاده است.
۱۱. ن: عميت.

و قال: «موت الأجساد دثورها، و موت الأرواح جهلها[1]».

و قال ذيمقراطيس: «الحكمة تلطيف النفس و تهذيب الفكر؛ فهَذّبوا أفكاركم باقتباس الحقائق، و ذكّروا[2] أنفسكم بالتخلّص من عالم الفناء والإتصال بعالَم البقاء».

و قال سقراط[3]: «كل مَن يحضرنا يزعم أنّه «حكيم»، و إنّما «الحكيم» ـ أيّها الرجال ـ هو الله تعالى».

و قال: «الحكمة سُلَّم العلق، مَن عدمها عدم القربَ من بارئه»؛ و قيل له: «ما لك كثيرَ الفكر؟» فقال: «تندّماً على ما مضى من أيّامي التي هدرت بالغفلة».

و قال: «ليس ما مضى من الدنيا إلّا كما لم‌يكن، و ما بقي منها إلّا كما مضى».

و كان مكتوباً على باب صومعته: «سلامي على من لا أعرفه و لايعرفني».

و وصف بعض الحكماء[4] الحكمةَ فقال: «النور جوهرها، و الحق مقصدها، و الإلهام سائقها، و القلب[5] مسكنها، و العقل قابلها[6]، و اللّه مُلهِمها، و اللسان مظهرها».

هذّب النفس بالعلوم لترقىٰ	و ترى الكل فهي للكل بيت
إنّما النفس كالزجاجة، والعلـ	ـم سراج، و حكمة اللّه زيت
فإذا أشرقتْ فإنّك حيٌّ	و إذا أظلمتْ فإنّك مَيْت

و فضائل الحكمة و مناقبها أكثر من أن تعدّ و تحصى؛ و لاتُنال إلّا بالسعي الشديد و الإجتهاد الصائب الحميد، مع الذكاء العظيم و الصبر الجسيم،

---

۱. افلاطون في‌الإسلام، ص ۲۵۳ و در آن چنين است: «و أمّا موت الأنفس فهو جهلها».
۲. ن: زكّوا.
۳. نزهة، ص ۲۶.
۴. نزهة: العارفين.
۵. ن: الطب.
۶. نزهة: قائدها.

و الزبرات[١] الزائدة و الأنفاس المتصاعدة.

بيت

إذا كان بذر[٢] العيش ليس بحاصل لِذي اللُبّ في الدنيا بغير المتاعب
فكيف بأسنى[٣] العزّ في عالم البقاء لِذي الجهل مع تفضيل تلك العجائب

و علّة وجودنا و غاية إيجادنا هو طلب الكمال و تحصيله و هو محصور في قسمي الحكمة -أعني النظري و العملي- فإذا انتقشت النفس بهذين الكمالين و استضائت بما ذكرنا من الأصلين، تطهّرتْ من الموادّ الجسمانية، و تقدّستْ من الطبائع الجرمانيّة، و تلطّفتْ بالعلوم العقليّة الروحانيّة؛ فحينئذ تشتاق إلى مفارقة كدورات الأبدان، و الكون في زمرة أهل الجنان، و مصاحبة عالَم الأرواح، و معاينة حقائق الأشباح، و تنخرط في سلك الروحانيات من العقول و النفوس العلويّات.

أقول لسعد و الركاب[٤] مناخة[٥] أ أنت[٦] لأسباب المنيّة هائبُ
و هل خلق اللّه السّرور؟ فقال: لا فقلتُ أثر ها أنت لي[٧] اليوم صاحبُ

و ترتاح إلى ما أعدّ[٨] اللّه لعباده الصالحين الفاضلين من الروح و الريحان و السكون في أعلى غرف الجنان و معاشرة الحور و الولدان، كما ذكره جلّ جلاله في محكم آيات القرآن.

أعِدْ ذكر نعمان لنا إنّ ذكره هو المِسك ما كرّرته يتضوّعُ
و إن قرّ قلبي فاتّهِمْه و قلْ له أ أنت[٩] بغير المقام به[١٠] مولعُ

---

١. ن: الزفرات.
٢. ن: نزر (نسخه بدل): نذر.
٣. ن: نزر (نسخه بدل): نذر.
٤. ت: الريحاف.
٥. ن: مناخة.
٦. ت: أنت.
٧. ت: إلى.
٨. ن: أعدّه.
٩. ت: أنت.
١٠. ن: العامرية.

و قد جاء في الكتب القديمة[۱]: «مَن قدر على خلع جسده و تسكين[۲] وساوسه، صعد الى العالم العلوي و جُوزي بأحسن الجزاء».

و قال الحكيم[۳] فيثاغورس: «إذا قبلتَ ما قلتُ لك من تحصيل العلوم الحكمية و التجرد عن عالم الكون و الفساد، فإذا[۴] فارقتَ هذا الهيكل يصير محلّك[۵] في الهواء، فتكون سابحاً غير عائد إلى الإنسية[۶] و لا[۷] قابلاً للموت».

و قال المسيح للحواريين: «إذا فارقتُ هذا الهيكل فأنا واقف في الهواء عن يمنة العرش،[۸] و أنا معكم حيثما ذهبتم. و لاتخالفوني في شيء حتى تكونوا معي في ملكوت السماء».

و قال [النبي][۹] صلّى اللّه عليه و آله: «إنّكم ستردون عليَّ الحوضَ غداً؛ فأقربكم منّي منزلةً يوم القيامة مَن خرج من الدنيا على هيئة ما تركتُه. ألا لاتغيِّروا[۱۰] بعدي! ألا لاتبدِّلوا بعدي!».

و العاقل يتبيّن[۱۱] له بأدنى سعي و أقلّ نظر عوار الدنيا و قلّة ثباتها و سرعة فنائها، و ما هي عليه من الغرور و الدثور، و قلة المكث و تعجيل الحنث[۱۲]؛ و مَن وثق بها و اطمانّ إليها فهو هالك و للحزم تارك[۱۳]؛ فإنّ الدنيا غرّارة ضرّارة بائدة[۱۴]، و للعقول[۱۵] حائرة. و ما حلي و عذب منها جانب إلّا تمرَّر عليه جانب؛ و إنّ الملوك الذين بنوا المعاقل و الحصون و عمّروا المدائن و القصور، و قادوا الجيوش و الجنود، و نصبوا الأعلام و السود[۱۶] إذا نظرتَ إليهم بعين البصيرة و

---

۱. برگرفته از: رسائل إخوان الصفاء، ج ۱، الرسالة الثالثة في النجوم، صص ۱۳۷ - ۱۳۸.
۲. م: سكن.
۳. رسائل إخوان: + في الوصية الذهبية.
۴. ب: ما إذا.
۵. ب: محلّي ؛ ن: مخلى.
۶. ن: لانسية.
۷. ب: إلّا.
۸. رسائل إخوان: عرش ربي.
۹. نسخه ها: ـ النبي.
۱۰. رسائل إخوان: ألا لاتغيروا.
۱۱. ن: تبين.
۱۲. ن: الحث.
۱۳. م: باتك.
۱۴. م: غرار ضرار بائد.
۱۵. م: العقول.
۱۶. ن: البنود.

التحقيق ترى كلّاً منهم قد صار رميماً، و أصبح هشيماً، و تحت التراب مقيماً، و من العلائق سقيماً.

إذا انقطعتْ يوماً من العيش مدّتي[1] فإنّ عناء الباكيات قليل
[فـ]يُعرض[2] عن ذكري وتنسى[3] مودتي و يحدث بعدي للخليل خليل

فانهضْ أخي! - من غير تغافلٍ و لا تكاسلٍ - إلى ذلك العالم الأزلي و السرور الدائم الأبدي[4]، إلى معاشرة إخوان الصدق و أبناء الحق، خُلّان الوفاء و أهل الصفاء، إلى العالم البريء عن الكدر، المنزّه عن الشرر، لا ملالة فيه و لا سآمة، و لا ضجرة و لا كآبة، في النعيم[5] المقيم و العيش الكريم و الفضل العميم، في حضرة ربّ العالمين و مجاورة الملائكة المقرّبين، غير مُخرَجين عن مقاماتهم، و لا ممنوعين عن لذّاتهم، مكحّلين بالانوار الشارقة، مزيّنين[6] بالزينة الفاخرة، إخواناً على سرر الأنوار متقابلين، و بحسب العلوم و الأخلاق متفاوتين و متقاربين، لهم الطيران الحقيقي في فضاء الملكوت، و السباحة المعنوية في بحر اللاهوت، لايمسّهم فيها نَصَب و لايمسّهم فيها لغوب.

إذا هبّ من وادي العقيق نسيمُ يذكّرني[7] عهد الصبى فأهيمُ[8]
وإن لمعتْ[9] نار[10] على أبرق[11] الحمىٰ دعاني هوىً[12] في القلب منك قديم

هلمّ - أعزّك اللّٰه - إلى عالم لا غاية لعجائبه، و لا نهاية لغرائبه، و لايُدرَك كما ينبغي لَذّاته، و لايحاط بإحاطة العقل بهجاته، كما قال سيّد البشر في الحديث القدسي[13]: «أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت و لا أذُنٌ سمعتْ و لا خطر

---

١. ت: فدنى.
٢. ت: مستعرض.
٣. ت: يسمى.
٤. ب، ن: السرمدي.
٥. ت: النعم.
٦. ت: قد تبين.
٧. ت: بذكر.
٨. م: فاقيم؛ ت: فاهم.
٩. م، (ن نسخه بدل): بلغت.
١٠. ت: ناد.
١١. م: أشرف.
١٢. ت: هو كما.
١٣. ب: ـ في الحديث القدسي.

على قلب بشر»[1].

لقد هتفتْ في جنح ليل حمامة   على فنن[2] وهبا[3] و إنّي[4] لنائمُ
كذبتُ ـ و بيتِ اللّهِ ـ لو كنتُ عاشقاً   لَما سبقتْني بالبكاء حمائمُ

فهذا هو القطرة من البحر، و الذّرّة من القعر. هذا حال المتطهّرين بالماء الإلهي.

و أمّا إذا لم تتطهّر النفس بما ذكرنا من الطهارة، بل عاشت ساهية، و مكثتْ لاهية، و فارقت الهيكل غافلة، و لم تسعَ[5] في خلاص نفسها مدّة عمرها، و لم تفكّ رقبتها في زمان حياتها، و لم تتحيّل في أوان حصول القوّة و طول المدّة في نجاتها، بل غرقتْ[6] في بحر الطبيعة الفانية، و تاهت في بيداء[7] الحواسّ الهائمة، و أنِستْ بظلمة الأجساد و لم ترفع نظرها إلى غير عالم الأحلام.

نراع لذكر الموت ساعة وقته   فتعترض الدنيا فنلهو و نلعبُ[8]
و نحن بنو الدنيا خُلِقنا لغيرها   و ما كنت فيها فهو شيء محبّبُ

فبعد موت الجسم و ذهاب الرسم و خفوق الحواس و زوال الأنفاس لايمكنها الترقي إلى العالم الملكوتي و الصقع[9] اللاهوتي، و لايتهيّأ لها العروج إلى عالم الأجرام الفلكية و الجواهر الكوكبية، بل تبقى في قعر[10] الأجسام الهاوية و مع الصُّور القبيحة الهائلة[11] في حسرة و ندامة و غصّة[12] و مهانة و ذلّة و مَسكنة و بؤس و محزنة[13]، متردّدةً في طبقات الجحيم، و كارعةً من الحميم، و

---

1. مسند احمد، ج ۲، ص ۳۱۳ و ۴۳۸؛ حلية الأولياء ج ۹، ص ۲۳۸.
2. ن (نسخه بدل): فتن.
3. ن: وهنا.
4. ت: أي.
5. ت: فلم تسع.
6. ن (نسخه بدل): غرقت.
7. م: هذه.
8. م (ن نسخه بدل): و تلعب.
9. ت: الصبغ.
10. ت: قصر.
11. از عبارت: «فأحق ما وجهت إليه همتك الحكمة» (ص ۴) تا اينجا از نسخه «م» افتاده است.
12. م: ـ و غصة.
13. ت: مخزية.

شاربةً[۱] شرب الهيم.

أحسنتَ ظنَّك بالأيام إذ حسنتْ و لم تخفْ سوء ما[۲] يأتي به القدرُ

فساعدتْك[۳] الليالي فاغتررْتَ بها و عند صفو الليالي يحدث[۴] الكدرُ

كل ذلك لتراكم جهالاتها و رداءة أخلاقها و قبح أعمالها و سوء أفعالها، لتركها البحث و النظر في العلوم، و نومها عن الأعمال الصالحة، و غفلتها عن الأخلاق الزكية[۵]، و سهوها عن تحصيل الإستعداد و إهمالها أمرَ المعاد؛ قد حقّ[۶] عليها غضب الجبّار و طُرِدتْ إلى عالم البوار، و ردّتْ إلى أسفل السافلين[۷] و مأوى[۸] الخاسرين، عمياء عن مشاهدة الأنوار، صمّاء عن سماع أصوات الأبرار[۹].

لقد كان في ظلّ[۱۰] الأراك[۱۱] كفاية لمن كان يوماً يقتضيه رحيلُ[۱۲]

و من أعظم البلاء و العناء[۱۳] و الرزية و العزاء كونُهم محجوبين عن ربّهم و قد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون[۱۴]، و أحاطت بهم الأعمال السيئة؛ فلا محيص لهم عنها. و أين المَذهب و المَفرّ من الصفة اللازمة الثابتة التي لاتزول إلّا بمرور الدهور و الأعصار و ذهاب الأكوار و الأدوار[۱۵].

إن كنتَ تسمو[۱۶] إلى الدنيا و زينتها فانظر إلى ملِك الأملاك قارون

راحت عليه المنايا روحةً[۱۷] تركت ذا المُلك و العزّ تحت الماء و الطين

---

۱. م: مترددا...كارعا...شاربا. ۲. ت: يوما.
۳. ت: و ساعة بك؛ رساله قشيريه (ترجمه) تصحيح فروزانفر، شركت انتشارات علمى و فرهنگى، چاپ چهارم، ص ۱۹۵؛ و سالمتك. ۴. ت: تجذب.
۵. ت: الزاكية. ۶. م: حلّ.
۷. م: سافلين. ۸. ت، ن: مثوى.
۹. م: + شعر. ۱۰. ن: ـ ظلّ.
۱۱. ت: الإدراك. أراك: درخت پر شاخ و برگ با خارهاى بلند.
۱۲. ت: وحيل. ۱۳. م: ـ العناء.
۱۴. اقتباس از آيات ۱۴ ـ ۱۵ سوره مطففين: ﴿كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾.
۱۵. م: + شعر. ۱۶. ت: قسموا.
۱۷. م، ب: روحه.

فازهدْ يا أخي - رحمك اللّه - من[١] غرور هذه الدنيا الفانية و اللذات الزائلة و الأحوال الواهية[٢] و الفرح القليل و السرور المستحيل، كما زهد فيها الأنبياء و الحكماء و الفلاسفة؛ فليستْ لك هذه الدار بدار مقام[٣] و لا منزل دوام، و لا مقرّ[٤] عزّ و إكرام؛ فاستعدّ للرحلة و الانتقال، و الخروج عن العلائق و الأثقال؛ فإن فعلتَ ذلك اختياراً، و إلّا أخرِجتَ اضطراراً قبل فناء العُمر و هجوم الكِبَر، و تقارب الأجل و كذب الأمل.

لهفي[٥] على عمْرٍ ضيّعتُ أوّله و عاد آخره الأسقام و الهرمُ
كم أقرع السنّ بعد الفوت من ندم و أين يبلغ[٦] قرع السنّ و الندمُ

فاجتهد[٧] - أيّدك اللّه - في تحصيل ما أشارت إليه الأنبياء في الكتب المُنزّلة المأخوذة عن الملأ الأعلى، من[٨] وصف النعيم و العذاب المقيم؛ و ما أشارت الحكماء في مرموزاتهم[٩] في مدحهم العالَم الأعلى النوري و ذمّهم العالَم الأسفل العنصري؛ فلعلّك تتصوّر بنور العقل ما تصوّروا، و تشاهد بصفاء[١٠] البصيرة ما شاهدوا، فتنبّهْ حينئذ من نومة الغفلة و رقدة الجهالة، فتعيش[١١] عيشة السعداء المرضية و تحيى حياة الفضلاء المطمئنة[١٢].

بالعلم تحيى نفوس قطّ ما عرفت من قبل ما الفرق بين الصدق و المَيْنِ
العلم للنفس نور تستدلّ به على الحقائق مثل النور للعينِ

* * *

١. ت، ب، ن: في.
٢. ن: الذاهبة.
٣. م: مقرّ.
٤. ت، ن: مقام.
٥. م: لهفا.
٦. م: يبلغ.
٧. م: فاجهد.
٨. ب، ت، ن: في.
٩. م، ت: رموزاتهم.
١٠. م، ت: رموزاتهم.
١١. م: و تعيش.
١٢. م: + شعر.

الفصل الثاني

في شمة من تواريخ الحكماء و أحوال الحكمة

اعلم أنّ فضلاء أهل العالم اختلفوا[1] في أنّ الحكمة من أيّ[2] الأقاليم ظهرتْ و في أيّ البلاد نشأت:

فأهل بابِل، يزعمون أنّها منهم نشأت، و عنهم صدرتْ. و قد حكى عنهم أبوبكربن وحشية: إنّ النبط الكلدانيين من أهل بابل استنبطوا جميع العلوم الحكمية، و استخرجوا سائر المعارف الروحانية؛ و هم أوّل مَن رصد الكواكب، و رتّب الثوابت، و حكم على السيّارات و أحسن تسخيرها بالدعوات.

و زعم أهل الهند أنّ مبدأ الحكمة منهم، لأنّهم[3] من حيّز[4] الكوكب[5] الأعظم و الشيخ المكرَّم «زحل»، و هو أول الأدوار؛ و أنّه أعطاهم العلومَ، و أفاض عليهم الفهوم؛ و تشعّبتْ بعد ذلك إلى أجيال الأمم.

و ذهب المصريّون[6] إلى أنّ أصلها منهم؛ و أنّ أهل العالم أخذوها عنهم و فهموها منهم. و الدليل على هذا أنّ[7] الحكمة أخِذتْ عن آدم ــ صفي اللّه تعالى ــ[8]

---

١. م: ـ اختلفوا.
٢. از اينجاتا عبارت: «بل جاسية» (ص ١٥) از نسخه «ب» افتاده است.
٣. م: ـ لأنّهم.
٤. ت: خير.
٥. ت: الكواكب.
٦. م: البصريون.
٧. ت: + هذه.
٨. ت: ـ صفي اللّه تعالى.

و عن ذريته شيث و هرمس أعني إدريس، و عن[١] نوح. و هؤلاء كانوا سكّان مصر و الشام. و آثارهم إلى الآن نشاهدها في تلك الديار؛ و أنّ هرمس الأعظم هو الذي نشرها[٢] في الأقاليم و أظهرها و أفاض على العباد، و سيّرها[٣] في البلاد، و هو أبو الحكماء و علّامة العلماء -أشرَكَنا اللّه[٤] في صالح دعائه.

و أمّا الروم و يونان فلم تكن الحكمة فيهم قديمة، و إنّما كانت علومهم الخطبَ و الرسائل و اللغة و النحو و الأشعار. و كانوا صابئة[٥] يعظّمون الكواكب[٦] و يعبدون الأصنام[٧].

و ذكروا أنّ أول من تفلسف ثاليس ملطي و بهم سُمّيت الفلسفة «فلسفة»؛ و كان قد تفلسف بمصر و قدم إلى ملطية[٨] و هو شيخ كبير. و نشر حكمته و أخبرهم بحدوث خسوف في أثناء الليل و أمرهم بضرب الطاسات ليشاهده[٩] من لم يكن يقظانَ؛ فصار إلى الآن رسماً؛ فلمّا وقع اعتقدوا في الحكمة.

و كان بعده أنكسامندوس الملطي.

ثمّ انقسمانس الملطي.

ثمّ بعده أنفيثاغورس و فلارمانيوس.

و كان بعدهما ارسلاوس من أثينة[١٠].

و هؤلاء يتلو بعضهم بعضا. و بهم استكملت فلسفة اليونانيين[١١].

هذا هو المبدأ الأوّل للفلسفة الناشئة[١٢] بملطية[١٣].

و[١٤] المبدأ الثاني للفلسفة، من فيثاغورس بن ميثاخورس[١٥] الذي من

---

١. ت: ـ عن. ٢. ن: + و.
٣. ت: نشرها. ٤. ت: + تعالى.
٥. م: صابة. ٦. ت: الكوكب.
٧. مختصر زوزني به نقل از إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين القفطي، ص ١٥.
٨. م: ملاطية. ٩. ت: يشاهده.
١٠. ت: استينة؛ م: اسطنطينة. ١١. م: الفلسفة اليونانية.
١٢. ن: الفاشية. ١٣. م: بملاطية.
١٤. ن: ـ و. ١٥. ن: ميسارخوس.

جزيرة ساميا[1] و هو المسمّي للفلسفة بهذا الإسم الذي معناه «مُحِبّ الحكمة»[2].

و كان قد لقي تلاميذ[3] سليمان بن داوود – على نبيّنا و عليه السلام[4] – بمصر و استفاد منهم و دخل هناك إلى بيوت[5] المتألّهين المرتاضين؛ و تأمّر عليهم برياضات و مجاهدات عظيمة و علوم عميقة شاهدوها منه؛ و لم‌يكن يتمكّن من الدخول إليهم إلّا الرجل الشريد الفريد.

و تتلمذ أيضاً للحكيم المعظم الربّاني أنباذقلس و هو أخذ عن لقمان الآخذ عن داوود النبي.

ثمّ سقراط المحبّ[6] عن فيثاغورس، و أفلاطون أخذ عن سقراط، و أخذ أرسطاطاليس عن أفلاطون و صحبه نيّفاً و عشرين سنة.

و كان إذا حضر التلاميذ لسماع الحكمة و لم‌يكن أرسطو فيهم أمسك، فإذا استُدعِيَ منه قال: «حتى يحضر الإنسان» فإذا حضر، قال: تكلّموا فقد حضر الإنسان[7].

و أساطين الحكمة ـ المعتبرون عند اليونانيين ـ خمسة: أنباذقلس و فيثاغورس و سقراط و أفلاطون و أرسطاطاليس – قدّس الله نفوسهم و روّح رموسهم ـ فلقد أشرقتْ أنوار الحكمة في العالم بسببهم؛ و انتشرتْ علوم المعقولات في الآفاق بسعيهم.

و كلّ هؤلاء كانوا حكماء فضلاء زهّاداً عبّاداً متألهين مُقبلين على تحصيل الفضائل الإنسيّة، معرضين عن الدنيا و الأخلاق المذمومة الدنية؛ فهم سادات العالَم و الآباء المطهّرون.

و لكل واحد من هؤلاء كلام كثير في أنواع العلوم البرهانية و الإقناعية:

---

۱. ن: ـ و.
۲. ن: ميسارخوس.
۳. ت: – تلاميذ.
۴. ت: ـ على... السلام.
۵. از اينجا تا عبارت: «و اعلم أنّ العلوم» (ص ۱۸) از نسخه «م» افتاده است.
۶. ن: الحبّ.
۷. أفلاطون في الإسلام، ص ۲۹۹: «الناس»، در هر دو موضع.

و قد قال أنباذقلس: «أسعدُ[1] النفوس فى الملكوت الملطفةُ بالسياسات الخُلقية و المروّضةُ بالأفكار الحكمية؛ و أسرع الأفكار دركاً للحقائق المهتدية بالأنظار الفلسفية».

و قال فيثاغورس: «الحكمة للّه تعالى خاصّة، فمحبّتها متصلة لمحبة اللّه تعالى، و من أحبّ اللّه تعالى عمل بمحابّه، و من عمل بمحابّه قرب منه».

و قال سقراط: «الحكمة طبّ النفوس، و الحكيم العالِم معالِج النفوس. و طلب الحكمة من طريقها موجب للظفر، كما أنّ الضدّ موجب للخيبة. و من جهل صورة الحكمة جهل صورة ذاته، و من جهل ذاته فهو بغيره أجهل[2]».

و قال أفلاطون: «كما أنّ لهذه الدنيا شمساً يستضاء بها و يُعلم بها الأوقات و أشخاص الأجرام و هي هذه الطالعة، فكذلك للنفوس شمساً يستضاء بها و يميّز بها بين الخير و الشرّ، و الضرّ و النفع، و هي الحكمة؛ فإنّ الحكمة أشدّ ضياء من الشمس».

و قال أرسطاطاليس: «من أراد أن يشرع في علومنا فليستجد فطرةً ثانيةً»؛ يعني العلوم العقلية مماثلة للعقل، لأنّ العلم صورة المعلوم. و يحتاج هذا الإدراك إلى لطف عظيم و هو الفطرة الثانية. و أذهان الخَلق غير مرتاضة و لا ملطّفة بل جاسية[3] كثيفة[4]، فلايمكنها إدراك المعقولات من أوّل وهلة و هو المسمّى بالفطرة الأولى.

و قال: «حرام على الأنام أن يكون فيها بعدي مثلي. إنّي عدّلتُ طباعي بحكمتي فدُلّلتُ على كثير من الحكمة بقليل من الآلة و فتقت[5] العلم الجمّ[6] بقلّة شغل القلب المقتصد في الحفظ».

---

١. ن: أنفذ (نسخه بدل): أبعد.

٢. همان، ص ٢۴۶، از سخنان أفلاطون با اختلاف در الفاظ.

٣. از عبارت: «من أيّ الأقاليم»، در اول الفصل الثاني (ص ١٢) تا اينجا از نسخه «ب» افتاده است.

۴. ت: ـ كثيفة.

۵. م، ت: صعب.

۶. ت: الجسيم.

فهذه عيون كلام الأساطين، كل كلمة خير من الدنيا و ما فيها.

و يقال: إنّ سبع نفر من الحكماء اجتمعوا في بيت الراهب[١] بالهند أو برومية الكبرى:

فقال أحدهم: «ياليت شعري هل أدرك أحدٌ منّا الأمور الغائبة و الشاهدة[٢] بحقيقة معرفتها، أو ظفر بالبُغية و استراح إلى الثقة»[٣].

و قال الثاني: «لو تناهت حكمة اللّه فيحدّ العقول[٤] لكان ذلك تقصيراً لحكمته[٥]».

و قال الثالث: «يجب علينا أن نبتدىء بمعرفة أنفسنا، إذ هي أقرب الأشياء إلينا قبل أن نترقى إلى علم ما بعد منّا».

و قال الرابع: «لقد ساء وقوع مَن وقع موقعاً يحتاج فيه إلى معرفة نفسه».

و قال الخامس: «من أجل هذا وجب الإتصال بالحكماء المتألّهين الهادين المهتدين».

و قال السادس: «ما ينبغي للمرء المحبّ لسعادة نفسه أن يقصّر[٦] في ذلك، لاسيّما إذا كان المقام في هذه الدار من باب الممتنع، و الخروج منها من باب الواجب».

و قال السابع: «أنا أعلم أنّي خرجتُ إلى هذه الدار مضطرّاً و أقمتُ فيها جاهلاً حائراً، و ها أنا أخرج منها مكرَهاً مجبراً».

و هذه كلمات في غاية الحسن و اللطافة، تشوّق الأنفس الشريفة الآبية[٧] و الهمم السامية العليّة إلى الترقي إلى عالم النور و معدن السرور و ينبوع الحبور[٨] و محلّ البهجات و منزل[٩] الراحات و غاية اللذّات؛ فطاف هناك بين أنهار مطّردة[١٠]

---

١. ن: الذهب. ٢. ت: الشهادة.
٣. ت: و انشرح بالسعة؛ ن: استراح إلى اليفة (نسخة بدل): الثقة.
٤. ت: القول. ٥. ت: الحكمة.
٦. ت: يقتصر. ٧. ت: الآنسة.
٨. «الحبور» از «الحبر»: زيبايى، نعمت و شادمانى.
٩. ت: منزلة. ١٠. ت: مطرددة.

و أطيار[١] مغرِّدة[٢] و أشجار ملتفَّة و قصور مصطفَّة، و حِسان من الوجوه مختلفة إلى حدائق مبهجة، و ألحان مشجية[٣] و رياض منتجة[٤] و أراييح طيِّبة و نسائم[٥] مطربة.

يا ليتني[٦] بذات الشيخ والضال[٧] و منبت البان من نعمان عودا لي

و يا مراتع أترابي بذي سلم لهفي على ما مضى من عمرك[٨] الخالي

ما بي أعلّل قلبي بالوقوف على منازل أقفرت[٩] منكم و أطلالي

* * *

١. ب: أطبار.
٢. م: مفردة.
٣. ت: مسخنة.
٤. ن: منتسجة.
٥. ت: سائم.
٦. ن: يا ليلتي.
٧. م، ت، ب: و اتصالي.
٨. ن: عصرك.
٩. م: أوفرت.

الفصل الثالث

في تقاسيم العلوم و وجه تفاريقها و كيفية تفنّن شعبها

اعلم أنّ الحكمة صناعة نظرية تحصل بنظر العقل و اكتسابه. يستفاد بها ما عليه الوجود في نفسه. و يستفاد بها أيضاً كيفية ما عليه الواجب من الذي ينبغي أن يعمل و يفعل من الأعمال و الأفعال و ما الذي لاينبغي، بحسب الطاقة[1] البشرية، حتى تصير نفس الإنسان عند تحصيلها كاملة مضاهية للعوالم العالية العقلية، مشابهةً للمبادئ الشريفة القدسية، فتستعدّ بذلك لأعلى منازل السعداء و أفضل مقامات الأنبياء[2].

فكلّما كان إمعان النفس في المعقولات أتمّ، و معاينة المجرّدات أعظم، كانت اللذّات الأخروية أفضل و السعادة الحقيقية أكمل.

و اعلم[3] أنّ العلوم: إمّا أن تطلب لكونها آلة لغيرها من العلوم، و لاتطلب لذاتها أصلاً، أو تكون مطلوبة لذاتها[4].

و [القسم][5] الأول، لايخلو إمّا أن يكون أمراً عقلياً معنوياً، أو لايكون:

و الأوّل هو المنطق.

---

۱. ت: الطلاقة. ۲. ت: للأنبياء.

۳. از عبارت: «إلى بيوت المتألهين» (ص ۱۲) تا اينجا از نسخه «م» افتاده است.

۴. م: بذاتها. ۵. نسخه ها: ـ القسم.

و الثاني، لايخلو: إمّا أن يكون متعلقاً باللسان، أو لا:

و الأول، إن اشترط فيه نظم موزون تهشّ[١] النفس[٢] إليه بالطبع فهو علم الأشعار، و آلته[٣] علم العروض و القوافي؛ و إن لم يشترط فيه نظم مُطرِب، فلايخلو: إمّا أن يكون النظر[٤] في نفس جوهر اللفظ، أو لا:

فالأول، هو علم اللغات.

و الثاني، لايخلو: إمّا أن يكون النظر[٥] في العوارض و الهيئآت و الحركات العارضة للفظ، أو في نفس اختيار اللفظ و ترتيبه[٦] و ترصيعه و وضع كلّ لفظ في الموضع اللائق.

فالأوّل، علم النحو و التصريف.

و الثاني، علم البيان و البلاغة.

و أمّا الذي لايتعلق باللسان، بل باليد و العين، فهو علم الكتابة.

و هذا[٧] التقسيم و إن لميذكره أحد، فقد ذكرناه على سبيل المساهلة.

و أمّا القسم[٨] الثاني المطلوب لذاته، فهي الحكمة النظرية و العملية.

و وجه الحصر في القسمين، هو أنّ الأمور: إمّا أن لايتعلق بأفعالنا و أعمالنا - أي ليس لقدرتنا تأثير في وجودها و عدمها - كوجود السماء و العناصر، فإنّه ليس لقدرتنا تأثير لا في وجودها و لا في عدمها، و لانقدر أن نوجدها على شكل آخر غير الشكل الذي لها؛ و الذي هذا حاله هو المسمّى بـ «الحكمة النظرية».

و أمّا[٩] الذي يتعلق بأعمالنا و أفعالنا - أي لقدرتنا تأثير في وجودها و عدمها - كالأخلاق و التدابير و السياسات البشرية، في ما ينبغي أن نفعل[١٠] و نعمل، و ما لاينبغي، فإنّ لقدرتنا تأثيراً في وجودها و عدمها، فأيّ خُلق أردنا من

---

١. ت: بهش.
٢. م: الأنفس.
٣. ت: بهش.
٤. م: + فيه.
٥. م: + فيه.
٦. م: + و تزيينه.
٧. ب: هذه.
٨. ب، ن: التقسيم.
٩. م: - أمّا.
١٠. ت، ب: - نفعل.

الأخلاق المحمودة و المذمومة و السياسات[1] فإنّ للقوّة البشرية قدرة على تحصيله بالرياضات و الأمور الكسبية، و كذا على عدمها و تركها بالتدرّب و الاعتياد، فهذا هو المسمّى بـ«الحكمةالعملية».

فالغاية من القسم الأوّل النظري، هو حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لايتعلق وجودها و عدمها[2] بأفعالنا، و إنّما المقصود حصول رأي فقط يقيني، سواء كان اليقين بالبرهان أو العيان[3].

و الغاية من القسم الثاني العملي، هو حصول اعتقاد في أمر يحصل بالاكتساب و هو الخير، لا حصول رأي و اعتقاد فقط، بل حصول أمر لأجل عمل.

فالحاصل أنّ غاية النظري هو الحقّ الصرف، و غاية العملي هو الخير المحض.

و أمّا أقسام الحكمة[4] النظرية:

فثلاثة عند القدماء و هي: الطبيعي و الرياضي و الإلهي؛ و أربعة عند أرسطو، بزيادة العلم الكلي الذي فيه تقاسيم الوجود، ميّزه عن الإلهي.

و هو داخل عند الأوائل في الإلهي، إذ لايجب افتقاره إلى المادّة.

و وجه الحصر أنّ الأشياء التي يبحث عنها، لاتخلو: إمّا أن تكون أموراً يجب أن لايتعلّق وجودها و عدمها و حدودها بالمواد الجسمانية و الحركة أصلاً، أو يتعلّق:

و الأول[5] هو العلم الإلهي و العلم الأعلى، كذات البارئ تعالى، و العقول.

و أمّا[6] الذي يتعلق بالمواد، فلايخلو: إمّا أن يمكن تعلّقه بالمادة، أو يجب،

---

۱. ت: + البشرية. ۲. ت: ـ و عدمها؛ م: و لا عدمها.

۳. برگرفته از ابن سينا در رسالهٔ أقسام العلوم، ص ۶۸، با اختلاف اندک در لفظ.

۴. ت: ـ الحكمة. ۵. م: فالاول.

۶. م: ـ و أمّا...الوجود كله.

فالأوّل هو العلم الكلي الذي فيه تقاسيم الوجود[١] كلّه، كالوحدة و الكثرة، و العلية و المعلولية، و الكلي و الجزئي، و القوة و الفعل، و الوجوب و الإمكان، و غير ذلك؛ فإنّ هذه و إن[٢] خالط شيء منها المواد[٣] الجسمانية فلايكون ذلك على سبيل الافتقار و الوجوب، بل يمكن أن يكون بعضها مادة و يمكن أن لايكون.

و موضوع هذين الفنّين[٤] أعمّ الأشياء و هو «الوجود المطلق من حيث هو هو».

و أمّا الذي يجب تعلّقه بالمادة، فلايخلو: إمّا أن يتمكّن الوهم[٥] و الخيال من تجريده تجريداً مّا و لايفتقر في كونه موجوداً إلى خصوص مادة و استعداد، أو لايكون كذلك:

فالأوّل هي الحكمة الوسطى و العلم الرياضي و التعليمي، كالتربيع و التثليث و التدوير و الكُرية و المخروطية و العدد و خواصّه؛ فهي تفتقر إلى المادة في وجودها، لا في حدودها؛ فإنّا نفهم هذه الأشياء من غير افتقار أنّها في[٦] ذهب أو فضّة أو نحاس أو غير ذلك؛ فهذه تحتاج في وجودها[٧] الخارجي إلى شيء يحملها من الأجسام المتحركة أو الساكنة؛ فإنّ المثلث مثلاً شكلٌ يُحيط به أضلاع ثلاثة، فوقوعه في الخارج يحتاج إلى حامل[٨] يكون فيه من[٩] طين أو خشب أو غير ذلك، بخلاف الحدود التي لها، فإنّها لاتفتقر إلى مادة معيّنة تكون فيها[١٠]؛ فإنّ قولنا في رسم المثلّث إنّه: «شكل يحيط به أضلاع ثلاثة»، لايلزم منه أن يكون الشكل و الأضلاع الثلاثة من جسم مخصوص.

و إنّما سمّي «الرياضي» و «الحكمة الوسطى»، لأنّ النفس ترتاض به من حيث تنتقل عمّا لايدركه[١١] الحسّ إلى ما يجرّده الذهن عن المحسوس بالكلية،

---

١. ت: الموجود.
٢. م: فان.
٣. ت: بالمواد.
٤. ت: القسمين.
٥. م: - الوهم.
٦. ت: من.
٧. ت: + في حدّها.
٨. ت: العامل.
٩. ت: - من.
١٠. ت، ب، ن: فيه.
١١. م: لايدرك.

فهو واسطة إلى ما ليس بمحسوس أصلاً و هو «العلم الإلهي».

و **علوم التعاليم** أربعة: لأنّ موضوعها «الكمّ»؛ و هو إمّا متّصل أو منفصل:

و «المتصل» إمّا متحرك أو ساكن؛ فالمتحرّك[۱] هو «الهيأة»، و الساكن هو «الهندسة».

و «المنفصل» إمّا أن تكون له نسبة تأليفية أو لاتكون؛ فالأوّل هو «الموسيقي»، و الثاني هو «علم[۲] العدد».

و قد فرّق **الشيخ الإلهي** - قدّس اللّه نفسه و روّح[۳] رمسه - بين الحساب و الهندسة[۴]، بأنّ موضوع الحساب العددُ، و هو من أقسام الوجود؛ لأنّ الوجود إمّا واحد أو كثير؛ و الكثرة هي العدد، و هو من حيث ذاته و وجوده لايحتاج إلى مادة؛ فإنّ[۵] المفارقات ذوات عدد و لاتحتاج إلى مادّة؛ و موضوع الهندسة المقدار، و لايقع في الأعيان إلّا في مادّة، و كذا لايمكن توهّمه إلّا في جسم، فوجب دخوله في ضابط[۶] العلم الكلي؛ و إن اشترط في العلم الكلي عدم المخالطة بالكلية خرج كثير من تقاسيم الوجود منه؛ و إن[۷] تُرك على صحّة التجرّد دخل موضوع الحساب فيه؛ فلايتمّ حينئذ التقسيم[۸] المذكور. ثمّ قال - رضي[۹] الله عنه -:

> الأولى أن يقسّم هكذا: العلوم إمّا أن يكون موضوعها نفس الوجود، أو لا؛ و الأول[۱۰] هو «العلم الأعلى» - أعني الكلي و الإلهي - لأنّ موضوع العلمين نفس الوجود؛ و الثاني، لايخلو: إمّا أن

---

۱. م: + منه.
۲. ت: العلم.
۳. م: نوّر.
۴. المشارع و المطارحات، ص ۱۹۷.
۵. م: - فإنّ ... مادّة.
۶. ب: تضابط.
۷. م: فإن.
۸. م: التفسير.
۹. م: رحمه اللّه.
۱۰. م: فالأول.

يشترط في فرض وجوده و[1] وقوعه صلوح مادّة متعيّنة[2] متخصصة الاستعداد، أم لا؛ فالأوّل هو «العلم الطبيعي»، و الثاني هو «العلم الرياضي».

و هي طريقة حسنة[3].

و أمّا الثاني، و هو الذي يجب تعلّقه بالمادّة و لايمكن[4] أن يتوهّم مجرداً عن المادّة، بل يفتقر في وجوده و حدوده إلى المواد الجسمانية المتخصّصة، كالأفلاك و العناصر و المتكوّنات[5] و الأحوال الخاصّة، كالحركة و السكون و الاستحالة و التغيّر و الكون و الفساد و النشؤ و البِلى و القوى و الكيفيات الصادرة عنها هذه الأحوال و ما أشبه ذلك، فإنّ الإنسان لايمكن أن يُفهم أو يُتصوّر إلّا في لحْم و عظْم، و الفطوسة إلّا في الأنف، بخلاف التقعير و التدوير و المثلثية، و هذا هو «العلم الطبيعي». و موضوعه جسم العالَم من حيث إنّ له تغيّراً أو لا تغيّراً، أو حركةً أو سكوناً.

و قد تنازع قدماء الحكماء - رضي اللّٰه عنهم[6] - أنّ الطبيعي أشرف أم الرياضي؛ فكلٌّ قد مال إلى طرف بحجج مذكورة في أسفارهم.

و الحق أنّ الحكم الجزم بأفضلية أحدهما ليس بصواب مطلقاً، بل كل واحد أفضل من وجه[7]:

أمّا الطبيعي فلوجوه:

الأول، إنّ الطبيعي بحث عن المبدأ للحركة و السكون و هو أمر جوهري، و الرياضي بحث عن الكمّ و عوارضه، و هو أمر عرضي؛ و الجوهر أشرف من العرض.

---

۱. م: أو. ۲. م: بنفسه.

۳. ملاصدرا در تعليقات الهيات شفا، از انتشارات بنياد حكمت اسلامى صدرا، ص ۱۵، اين كلام شهرزورى را نقل كرده است. ۴. م: فلايمكن.

۵. ت: المكونات. ۶. م: - رضي ... عنهم.

۷. اقتباس از شيخ إلهى سهروردي در المشارع و المطارحات، صص ۱۹۷ - ۱۹۸ با شرح و تفصيل.

الثاني[1]، إنّ القوى الحالّة في الأجسام من مباحث العلم الطبيعي و هي عللٌ ما[2] مؤثّرة، و الكمية و لواحقها التى هى مباحث العلم الرياضي معلولة تابعة للقوى الجسمانية؛ و المتبوع[3] أفضل من التابع.

الثالث، إنّ الطبيعي في الأكثر و الأغلب يعطي «اللِمّ»، و الرياضي في الأكثر و الأغلب يعطي «الإنّ»، و معطي اللمّ أفضل.

الرابع، إنّ الطبيعي بحث عن أمور محقّقة موجودة فيالخارج، و الرياضي بحث عن أمور متوهّمة متخيّلة لا وجود لها فيالخارج، و المبتني[4] على الأمور المحقّقة الخارجية أفضل من غيره.

الخامس، إنّ الطبيعي يشتمل[5] على مباحث النفس الناطقة و هي أمّ الحكمة و أصل الفضائل؛ و معرفتها أشرف مباحث الحكمة بعد إثبات الواجب الحق و وحدانيته؛ و الجاهل بذاته لايستحق أن يقع عليه اسم «الحكمة» و هي الشاعرة الدرّاكة؛ فالعلم المشتمل على معرفتها أفضل[6] من غيره.

و أمّا الرياضي فهو أفضل من وجوه أخرى:

منها، أنّه أقرب إلى المجردة عن المادة بالكلية؛ و هو[7] واسطة إلى الإلهي؛ فهو أفضل.

و منها، أنّ الأحوال الوهمية و الخيالية غير متناهية و الفسحة[8] هناك لاتقف عند حدّ، فهو أفضل ممّا هو محصور بين حاصرين.

و منها، أنّ الأمور الرياضية أصفى و ألطف و ألذّ و أتمّ من الأمور المكدّرة الجسمانية.

و لو ذهبتُ إلى إحصاء فضائل هذا العلم و ما فيه من الغرائب و العجائب،

---

۱. م: و الثاني (و همچنين در الثالث و ...).
۲. ت: ـ ما.
۳. م: فالمتبوع.
۴. م، ن: المبني.
۵. م: + مباحثه.
۶. ت: أشرف.
۷. م: فهو.
۸. ت: و الصحة.

لأدّى ذلك إلى إفشاء أسرار يجب أن يسكت عنها.

و أمّا ما ذكره[١] الشيخ الإلهي، شهاب الملة و الدين[٢]، أنّه كان في الزمان القديم من شأن الصبيان الاشتغال به[٣]، و استدلاله بكلام الحكيم سقراط ـ لمّا أراد الاشتغال بالعلوم الرياضية في آخر عمره، ولم يتيسّر له ذلك لهجوم الواقعة التي قتل فيها ـ في[٤] علة تأخير النظر: «إنّي كنتُ مشتغلاً بأفضل العلوم و أشرف الصناعات و هي الفلسفة و لم أتفرّغ[٥] للنظر في الرياضيات لشدّة استغراقي بها»[٦]؛ فهذا لايدل على مفضولية العلوم الرياضية مطلقاً، إلّا للعلوم[٧] الإلهية.

و الدليل عليه قوله[٨]: «إذا أطلقت[٩] الفلسفة لايراد بها إلّا معرفة المفارقات و المبادئ و الأبحاث المتعلقة بالأعيان» و لا شكّ في أفضلية هذه العلوم على الرياضي و على سائر العلوم.

و كون الصبيان كانوا ينظرون فيه في قديم الأيام لايدلّ على خساسته، بل هو علم عقلي شريف متآخم للعلوم الإلهية العقلية؛ و للخيال[١٠] فيه معاونة شديدة، فيكون الخيال فيه معاوناً و المستولي على الصبيان هو الخيال و الوهم، فلاجرم كانوا ينظرون فيه، لتتمرّن أذهانهم و تتدرّب عقولهم على قول الحق و فهم الصدق.

فهذه هي أقسام الحكمة العلمية الأصلية و بعض أحوالها[١١].

و أمّا **الحكمة العملية** و أقسامها، فهو أنّ التدابير البشرية و السياسات لاتخلو: إمّا أن تختص بشخص واحد فقط، أو لا؛ و الأول، هي «الحكمة» التي بها يعرف كيف ينبغي أن يكون الإنسان في أخلاقه و أفعاله و حركاته و سكناته

---

١. ت: يذكره.
٢. المشارع و المطارحات، ص ١٩٨.
٣. م: بالعلوم الرياضية.
٤. م: - في.
٥. ت: و لم يفرغ.
٦. م: بهذا.
٧. م: العلوم.
٨. المشارع و المطارحات، ص ١٩٩.
٩. ب: لطفت.
١٠. ت: و الخيال فيه معاون.
١١. م: أقوالها.

حتى تكون عيشته الدنيوية فاضلة، و حياته الأُخروية كاملة؛ و يسمّى هذا القسم من الحكمة بـ «علم الأخلاق».

و قد صنّف المعلّم الأوّل فيه كتاباً لطيفاً[١]، و من المتأخرين أبوعلي مسكويه كتاباً في غاية الجودة و سمّاه بكتاب الطهارة[٢].

و الذي لايختص بشخص واحد لابدّ فيه من شركة على وجه مخصوص يتمّ به الاجتماع البشري؛ فذلك الاجتماع لايخلو: إمّا أن يكون بحسب منزل، أو بحسب مدينة:

فالأوّل يسمّى «حكمة منزلية».

و الثاني «حكمة مدنية».

فهذه القسمة ثلاثية؛ و من جعلها رباعية قسم الثاني إلى قسمين: لأنّ المدينة تنقسم إلى ما يتعلق بالمُلك و السلطنة، و إلى ما يتعلق بالنبوة و الشريعة:

و يسمّى الأوّل «علم السياسة».

و الثاني «علم النواميس».

و هذا لا تناقض فيه لدخول أحد القسمين في الآخر، عند من جعل القسمة ثلاثية؛ و قد مرّ في الحكمة النظرية مثله، أعني في العلم الكلي و الإلهي.

و المقصود[٣] من «الحكمة المنزلية» كيفية معرفة تدبير المنزل المشترك بين الزوج و الزوجة و الوالد و الولد و الغلمان و الخدم، حتى تكون حاله منظومة و حالهم مضبوطة؛ فيؤدّي ذلك بالإنسان إلى التمكن من كسب الفضائل و البعد عن الرذائل.

---

١. مقصود كتاب اخلاق نيكوماخوس است.

٢. شايد به اين جهت از اخلاق ناصرى نام نبرده است كه آن در واقع يک اثر اقتباسى است.

٣. از اينجا تا پايان رساله بر گرفته است از رسالهٔ اقسام العلوم ابن سينا با شرح و اختلاف در لفظ. و نيز رجوع شود به رسالهٔ اقسام الحكمة خواجه نصير الدين طوسي كه اختلاف بين آنها فقط به اجمال و تفصيل است.

و عمل فيه بروسن[۱] من الأوائل كتاباً، و كذا غيره من الحكماء.

و المقصود من «الحكمة السياسية» كيفية معرفة السياسات الفاضلة و أصنافها و اختلافاتها و أحوال الرئاسات المتفنّنة الواقعة في المدن الفاضلة لتتميّز بذلك عن المُدن الجاهلة؛ و كيفية بقاء المُدن و حفظها على الوجه الأليق و الأوفق؛ فإنّ ضدّ ذلك يوجب خراب المدن و اختلالها و وقوع الهرج و المرج؛ حتى تؤدّي السياسات الصحيحة بأهل المدينة إلى[۲] حسن الحياة في الدنيا و السعادة في الأخرى؛ و يؤدّي بهم خلاف ذلك إلى العيشة المنغّصة[۳] المكدّرة في الأولى، و الشقاوة الأزلية في العقبى.

و أمّا[۴] القسم المتعلق بالمُلك، فيشتمل[۵] عليه كتابا أفلاطون و أرسطو في سياسات المُلك؛ و ما يتعلق بالشريعة و النبوّة: فلأفلاطون كتابه المشهور بـ«النواميس» في غاية الحسن و اللطف، و لأرسطو[۶] أيضاً كتاب في ذلك.

و قد توهّم بعضهم أنّ «الناموس» هو الحيلة و الخديعة؛ و ليس كذلك، بل الناموس هو[۷] السنّة و الطريقة و المثال القائم الثابت بنزول الوحي.

و أهل الشرائع يسمّون المَلَك الذي ينزل بالوحي و الشرائع الإلهية «ناموساً».

فهذه هي أقسام الحكمة النظرية الأصلية من الطبيعي و الرياضي و الإلهي.

و أمّا **أقسام الحكمة النظرية الفرعية** منها فهي هذه:

أمّا **الطبيعي**، فمن جملة فروعه:

الطبّ، و الغرض منه هو معرفة مبادئ بدن الإنسان و أحواله العارضة له

---

۱. م: مَروسن. و اين بروسن همان است كه ابن مسكويه در تهذيب الأخلاق، المقالة الثانية، فصلى تحت عنوان «في تأديب الأحداث و الصبيان» از او نقل كرده است.
۲. م: التي بها.
۳. ت: المنقصة.
۴. ت، ب: ـ أمّا.
۵. ت: يشتمل.
۶. ت: و الأرسطو له.
۷. م: هي.

من الصحّة و السقم و أسباب ذلك و دلائله، ليدفع المرض و يحفظ الصحّة المطلوبة.

و من جملة فروعه أحكام النجوم و هو علم ظني تخميني. و الغرض منه الاستدلال[۱] من هيئة تشكّلات الأفلاك و الكواكب بقياس بعضها إلى[۲] بعض، و بالقياس أيضاً إلى أجزاء فلك البروج، و بقياس جملة ذلك إلى الأرض على ما يكون من أحوال الكائنات الحادثة في عالم الكون و الفساد من أدوار العالم و أحوال الملل[۳] و الملك و البلدان و المواليد و التحاويل و التسايير و اختيارات[۴] المسائل و أمثال ذلك.

و من جملة فروعه علم الفراسة، و الغرض منه هو الاستدلال بهيأة الخَلق على الأخلاق؛ و هو علم شريف لابدّ للحكيم الفيلسوف منه.

و من جملة فروعه علم التعبير، و الغرض منه هو الاستدلال من التخيلات الحُلمية[۵] على ما[۶] شاهدته النفس من عالم الغيب، فأخذته القوة المتخيلة فخيّلته بمثال غيره.

و من جملة فروعه علم الطلسمات، و الغرض منه تمزيج القوى السماوية الفاعلية بقوى بعض الأجرام الأرضية المنفعلة ليأتلف من ذلك قوة أخرى تفعل أفعالاً عجيبة غريبة في عالم الكون و الفساد.

و من جملة فروعه علم النيرنجات، و الغرض منه هو تمزيج القوى الموجودة في الجواهر[۷] الأرضية بعضها ببعض ليحدث منها قوة تصدر عنها أفعال غريبة.

و من فروعه علم الكيمياء، و الغرض منه هو[۸] سلب الجواهر المعدنية

---

۱. م: استدلال.
۲. م: على.
۳. ن: الملك.
۴. ت: و ايسار و الاختيارات.
۵. ت: الحمية.
۶. ت: - ما.
۷. ت: الجوهر.
۸. م: - هو.

خواصّها[1] اللازمة[2] و إفادتها خواصّ أخرى من غيرها و إفادة بعضها خواصّ بعض، ليتوصّل بذلك إلى إفادة الذهب و الفضّة و غيرهما من الأجساد الشريفة.

و امّا **أقسام الحكمة الرياضية الفرعية** فهي هذه:

فمن فروع علم العدد، علم[3] الجمع و التفريق بالهندي، و علم[4] الجبر و المقابلة.

و من جملة فروع علم[5] الهندسة، [علم][6] المساحة و [علم][7] الحيل و علم[8] الأُكَر[9] و [علم][10] جرّ الأثقال و علم[11] الأوزان و الموازين و علم آلات[12] الحرب و علم المناظر و المرايا و علم المياه.

و من جملة فروع علم الهيأة، علم الزيجات و التقاويم.

و من جملة فروع علم الموسيقي، علم[13] اتخاذ الآلات الغريبة مثل «الأرغن» و أشباهه.

و أمّا **أقسام الحكمة الإلهية[14] الفرعية**:

فمن جملة ذلك، علم كيفية الوحي و النبوة و الدلالة على القوّة القدسية التي بها يتلقّى[15] الإنسان الوحي.

و معرفة الجواهر الروحانية المؤدّية للوحي.

و أنّ الوحي[16] كيف يتأدّى حتى يصير شبحاً[17] مُبصَراً مسموعاً بعد روحانيته[18].

و بأيّ[19] خاصة يصير[20] النبي بحيث يصدر عنه المعجزات الخارقة

---

١. ت: خواصّ.
٢. م: + له.
٣. ن، ب: عمل.
٤. نسخه ها: عمل.
٥. ت: – علم.
٦. ت: عمل.
٧. نسخه ها: عمل.
٨. نسخه ها: عمل.
٩. ت: عمل الحيل الأكر.
١٠. نسخه ها: عمل.
١١. م: عمل.
١٢. ت: الآلة.
١٣. نسخه ها: – علم.
١٤. ب: الإلهي.
١٥. ت: يبتغي.
١٦. ت: – و إنّ الوحي.
١٧. ت: مسبحا.
١٨. ت: روحانية.
١٩. ت: تأتي.
٢٠. م: بصير.

للعادات المخالفة لمجرى الطبيعة.

و كيفية إخباره بالمَغيبات الماضية و المستقبلة.

و أنّ أولياء اللّه الأبرار كيف تحصل لهم الإلهامات الشبيهة بالوحي، و الكرامات الشبيهة بالمعجزات.

و معرفة ماهية الروح الأمين و روح القدس.

و أنّ الروح الأمين هو من جملة طبقة الجواهر الثابتة.

و أنّ روح القدس هو من جملة طبقة الجواهر الكرّوبيين.

و من جملة فروعه، علم المعاد و هو[1] معرفة أنّ الإنسان لو لم‌يبعث كيف يكون لنفسه المطمئنّة بعد موته بقاء: إمّا في ثواب أو في عقاب دائم أو منقطع.

و كيف يكون التذاذها باللذّات الروحانية التي هي أعظم لذّةً و أكثر غبطةً.

و كذلك[2] آلامها على أيّ[3] وجهٍ يكون من الروحاني و الجسماني، على ما هو مفصّل في الحكمة و في الشرائع الإلهية.

و أمّا **أقسام آلة**[4] **الحكمة** أعني **المنطق** فهي تسعة أقسام:

[القسم][5] الأول[6]، هو الذي يتبيّن فيه الألفاظ و المعاني من حيث هي كلية مفردة و هو «إيساغوجي» و هو المَدخل إلى المنطق.

القسم الثاني، ما يتبيّن فيه المعاني المفردة الذاتية الشاملة لجميع الموجودات من حيث تلك المعاني، من غير أن يشترط فيها أن تكون موجودة في الوجود الخارجي، أو في الوجود العقلي. و يشتمل عليه كتاب قاطيغورياس أي المقولات.

القسم الثالث، هو الذي يتبيّن فيه كيف تتركّب المعاني المفردة بالإيجاب

---

١. م: – هو.
٢. م: كذا.
٣. ت: – أيّ.
۴. ت: الآلة.
۵. نسخه ها: ـ القسم.
۶. به تصريح مستنسخ در نسخهٔ «م» از اينجا تا پايان رساله، به علت طولانى بودن بخش منطق، عمداً حذف شده است.

و السلب حتى تصير قضية تحتمل التصديق و التكذيب. و يشتمل عليه كتاب «العبارة».

القسم الرابع، هو الذي يتبيّن فيه كيفية تركيب القضايا ليتألّف منها قياس يفيد العلم بالمجهول و هو القياس و يشتمل عليه «القياس».

القسم الخامس، هو الذي يتبيّن فيه شرائط القياس في تأليفه و مقدّماته ليكون ما يثبت فيه يقينياً غير مشكوك فيه و هو «البرهان».

و القسم[1] السادس، هو الذي يعرف فيه[2] القياسات النافعة في مخاطبة من يَقصُر فهمه عن البرهان. و يشتمل عليه كتاب «الجدل».

و القسم السابع، يشتمل عليه كتاب «المغالطة» الواقعة في الحجج.

و القسم الثامن، يشتمل عليه كتاب «الخطابة» النافعة في مخاطبات الجمهور.

و القسم التاسع، هو كتاب «الشعر» أي الكلام المخيّل، على ما تقف عليه مفصلاً في هذا الكتاب[3].

* * *

---

١. ت: - و القسم ... البرهان. ٢. ن: منه.

٣. ت: + تمّت الرسالة الأولى من رسائل الشجرة الإلهية.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الرسالة الثانية

في ماهية الشجرة و تفاصيل العلوم الآلية المنطقية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة الثانية
فی ماهیة الشجرة و تفاصيل العلوم الآلية[1] المنطقية
و فيها مقدمة و قسمان
أمّا المقدمة ففيها ثلاثة فصول:

الفصل الأول
[في شجرة العلوم الحكمية و عروقها و أصولها و أغصانها]

اعلم ـ أيّدك اللّه ـ أنّ هذه الشجرة مشتملة على جميع الموجودات: فهي من جهة العلة الأولى غير متناهية شدة و قوة؛ و متناهية من جهة التعين و التحقيق؛ و من جهة المعلولات الطبيعية متناهية بالمعنيين.

و لها عروق و أصل و أغصان: فمن جهة التعلم و التعليم غصنها و فرعها الأعلى، الواجب[2] الوجود و هو الرأس، و ما يليه، الأصلُ و العروق؛ و أمّا من جهة الحقيقة و الوجود فالباريُ تعالى هو الأصل، و ما عداه الفرعُ، لأنّ جميع الموجودات منه صدرت: فبحسب هذين الاعتبارين يكون لها أصلان و فرعان:

أمّا الأصل المشتمل على العروق فهي طبقتان: عُلْيا و سفلى؛ فالعليا فنون المنطق، و السفلى علوم اللغات و أنواع الآداب. و كلها عند التحقيق آلات و وسائط لتحصيل العلوم الحِكمية؛ و ليست بعلوم إلّا على سبيل المجاز، لأنّ

---

١. ن: الإلهية.
٢. ت: الموجب.

العلوم هي التي لاتتغيّر بتغيُّر[١] الأزمنة و الأعصار و لاتختلف باختلاف الأدوار و الأكوار، و تكون مقصودة بالذات؛ و العلوم الآلية و إن كان بعضها غير متغيّر كالمنطق، و بعضها متغيّر كالآداب، لكن كلّها اشتركتْ في كونها غير مقصودة بالذات، بل مطلوبة لغيرها.

و احتياج العلوم إليها يختلف، فإنّ الاحتياج إلى المنطق أشدّ من غيره من اللغة و النحو و التصريف[٢] و العروض و الأشعار و غيرها؛ فالاحتياج إلى هذه ظاهرٌ مكشوف و لايمكن استيفاؤها في هذا المختصر؛ إلّا أنّا نذكر إشارة خفيفة و هو أنّ الكاملَ المُكمِّل للغير أفضلُ من الكامل فقط؛ و المكمِّل إذا كانت ألفاظه فصيحة مُعرِبة بليغة كان أبلغ في الإرشادِ و إصغاءِ النفس إلى تلك المعاني؛ و ذلك يحتاج إلى النحو و اللغة و علمِ البيان؛ و بعضها ضروري في التعلم؛ و الخطيب و الشاعر لايكمُلُ خطابتُه و لايُتم الانفعالَ[٣] التخيلي بالقبض و البسط إلّا بمعرفة الأشعار و أحوال الأوزان؛ و يلزمه معرفة العروض و القوافي. فهذه جملة عروق الطبقة السفلى.

و أمّا الطبقة العليا من العروق فهي علم[٤] المنطق.

* * *

---

١. ت: تغيّر.
٢. ت: التصرف.
٣. ت: الانتفال.
٤. ت: علوم.

الفصل الثاني

في ماهية المنطق و وجه الحاجة إليه و معرفة موضوعه

الأمور الواقعة في الخارج:

إمّا أن تكون معقولة الذوات و هي المبرّأة عن العوارض الغريبة الحسية[١]، و هي المجردات، كالبارئ و العقول؛ فهذه لايمكن أن تكون محسوسة و لايحتاج في معقوليتها إلى عمل؛ و قد يتفق مشاهدتُها لبعض المتألّهين. و نسبة مشاهدتها إلى تعقُّلها[٢] كنسبة رؤية الشيء في الظهرة[٣] و رؤية شبحه في حِنْدِس الظلام.

و إمّا أن تكون[٤] محسوسة و هي من حيث هي محسوسة غير معقولة؛ و إنّما تصير معقولة[5] بعمل؛ و ذلك أنّ الحس إذا أدرك صُوَرَ نوعٍ انتزع العقلُ منها صورةً كلية عقلية، بحذف الأمور الغريبة من كَمّ و كيف و أين و وضع و غيرها من الأمور التي بها يقع الافتراق بين تلك الصور؛ فبعد حذف الكثرة لايبقى إلّا المعنى المشترك بين تلك الصور و هو صورة واحدة كلية، بحيث لو طوبق بينها و بين كل واحد من صور ذلك النوع لطابقتْها بلا تفاوت.

و هكذا يفعل في كل نوع من الأنواع حتى ينتزع جميع الكليات من

---

١. ن: الجسمية.
٢. ت: تعلقها.
٣. ن، ب: الظهيرة.
٤. ن: ـ أن تكون.
٥. ت: ـ إنّما تصير معقولة.

الجزئيّات بواسطة الحواس الظاهرة و الباطنة؛ فإذا تنبّه العقلُ بهذا الطريق لسائر الكليات تنبّه بعد ذلك لمشاركات[١] و مباينات بينها؛ كاشتراكِ الإنسان و الفرس و الحمار في الحيوانية و هي «جنس»، و تباينِها بالناطقية و الصاهلية و الناهقية و هي «الفصول»؛ و مجموع الجنس و الفصل «نوع»؛ و الذي يختص[٢] بطبيعة واحدة «خاصّة»، و العامّ للطبائع المختلفة «عرض عام»، ثم يتنبّه لتركيبها تركيباً[٣] تقييدياً أو خبرياً؛ و الخبري إلى الأقيسة الخمسة على ما سيأتي مفصلاً.

[في التصور و التصديق]

فالكليات المنتزعة إمّا تصوّرات و إمّا تصديقات؛ فحصولُ صورةِ الشيء المطلقة في العقل الشاملةِ للاقتران و عدمِه، و نفس الحكم من حيث هو حصولٌ، «تصوّرٌ»؛ و من حيث خصوصية الحكم عليها فقط، «تصديقٌ» عند القدماء[٤]؛ و مع تصور الطرفين عند الرازي[٥].

و هما متساويان في العموم؛ إذ صدقُ كل منهما يستلزم صِدقَ الآخر، لامتناع الحكم على شيء دون تصوّرهما؛ و متغايران[٦] في المفهوم؛ إذ مفهوم التصديق عند القدماء جزءُ مفهوم التصديق عند فخرالدين[٧].

و زلّ من شرط[٨] في التصور عدم مقارنة الحكم؛ و إلّا لما كان اشتراط التصديق بالتصور[٩]: أمّا عند المتأخرين فلكون تصور الطرفين جزءين داخلين في التصديق؛ و أمّا عند الأوائل فلكونهما شرطين خارجين عن ماهية التصديق؛

---

١. ت: للمشاركات.
٢. ن: يتخصص.
٣. ت: ـ تركيباً.
٤. الشفاء، المنطق، المدخل، فصل ٣، ص ١٧.
٥. منطق الملخص، ص ٧: «إنّ تصوراً و إذا حكم عليه بنفي أو إثبات، كان المجموع تصديقاً ... و كل تصديق ففيه ثلاث تصورات».
٦. ن: متغيران.
٧. همان: «و كل تصديق ففيه ثلاث تصورات: للعلم الأوّلي بأنّ حقيقة الحكم و المحكوم به و عليه متى لم‌تكن متصورة تعذّر ذلك الحكم».
٨. ت: و زل و ليس بشرط من.
٩. احتمالاً +: جائزاً.

فهو يستدعي التصورَ عند الكل.

و لايجوز تقييد التصور بمقارنة الحكم و إلّا لاستدعى[۱] التصورُ التصديقَ، و لم‌يقل به أحد[۲].

و الحقّ أنّ التصديق نفسُ الحكم، إذ لو كان عبارة عنه و عن تصور الطرفين، لكان كل تصديقٍ بديهي لابد و أن يكون تصور طرفَيه بديهياً أيضاً؛ لكن الحكماء صرّحوا بأنّ بعض الأوّليات قد يقع توقف الذهن في التصديق بها؛ لخفاء طرفَيها، و لو كانا جزءين ما أمكن حصوله بدونهما.

و قد توهّم **فخرالدين**[۳] أنّ التصديق البديهي لابد و أن يكون تصورُ طرفَيْه بديهياً.

و يظهر ممّا ذكرنا ـ من توقف الذهن في بعض التصديقات الأُولية لخفاء الطرفين ـ فسادُه و تَناقضُه.

و نفس الحكم إن أخذ من حيث الحصول في العقل فهو «تصورٌ»؛ و لايحصل في العقل إلّا و معه الطرفان، فيكون ذلك التصور جملة تصديقية يمكن الحكم عليها؛ و إن أخذ من حيث خصوصية الحكم ــ سواء كان بالإثبات أو بالنفي ــ فهو التصديق الحملي أو الشرطي.

و ليس كل العلوم منحصرة ـ بأداة الانفصال المانعِ من الخلوّ على قولٍ، المانعِ من الجمع على قولٍ ـ في التصور و التصديق؛ لأنّ علم الباريّ تعالى و العقول و النفوس بذواتها، و بالجملة، العلوم الإشراقية الكشفية التي يكفي فيها مجرد الحضور، ليست من القسمين؛ إلّا أن يريد بالعلوم التجددية[۴]، أعني العلم بالأشياء الغائبة عنّا؛ فحينئذ تنحصر في القسمين.

---

۱. ت: يستدعي.

۲. الشفاء، المنطق، المدخل، ص ۱۷، سطر ۱۴: «و كل تصديق فيكون مع تصور و لاينعكس»؛ همان، ج ۳، البرهان، ص ۵۳: «و يصلح أن يجعل التصور بنوع ما مبدءاً للتصديق؛ لأنّ كل مصدَّق به متصور و ليس كل متصوَّر مصدقاً به ...».

۳. اين مطلب به احتمال قوى، استنتاجى است از سخن فخر رازى در منطق الملخص ص ۱۰۹ كه گفته است: «كل تصور يتفرع عليه تصديق أوّلي كان بالأوّلية أولى».

۴. ت: التجزية؛ ن: التجددية.

و من زعم أنّ المنفصلة ـ على مذهب الفخر ـ لايجوز أن تكون مانعة الجمع لامتناع دخول أحدهما في الآخر حينئذ، ليس بصحيح؛ إذ ليس ذلك معنى منعِ الجمع، بل أن لايصدقان على ذات واحدة. ألاترى أنّ الواحد و الكثير لايصدقان على ذات واحدة، مع كون الواحد جزءاً من الكثير [۱].

[في أقسام التصور و التصديق]

و كل واحد من التصور و التصديق [۲]:

قد يكون ضرورياً؛ و هو من التصورات ما لايكون حصوله في النفس موقوفاً على الاكتساب؛ و من التصديقات ما يكون [۳] تصور الطرفين كافياً في الجزم بانتساب المحمول إلى الموضوع من حيث هي نسبة.

و قد يكون كسبياً؛ و هو [۴] من التصورات ما يفتقر حصوله في العقل إلى كسب؛ و من التصديقات ما يحتاج في الجزم بنسبة أحدهما إلى الآخر إلى برهان.

و ليس الكل [من كل منهما] [5] بديهياً و إلّا لما فقدنا شيئاً [۶]، و العلم بالصانع و وحدانيته و أفعاله ما حصل إلّا بالكسب؛ و لا كسبياً و إلّا لزم الدور أو التسلسل، فامتنع حصول شيء من العلوم [۷] و هو محال، لحصوله لنا [۸]؛

فالتصور الضروري، كتصور «الوجود» و «الشيء»، و الكسبي كـ«العقل» و «المَلَك»؛ و التصديق الضروري كـ«الكل أعظم من الجزء» و «النفي و الإثبات لايجتمعان»، و الكسبي كـ«حدوث العالم» و «بقاء النفس».

و [۹] الضروري قد لايحتاج إلى التنبيه مثل «الواحد نصف الإثنين»، و قد يحتاج مثل «الواحد نصف خُمْسِ العشرة» فإنّه قد يغفل عن الحكم، حتى يُنبّه

---

۱. اشکال و جواب در کشف الحقائق ابهری، صص ۳۲ ـ ۳۴ آمده است.
۲. کشف الأسرار، ص ۴.
۳. ت: + حال.
۴. ت: + حال.
۵. الشمسیه، ص ۱۲.
۶. ت: لما جهلنا معه بأشیاء.
۷. ت: + و بین.
۸. کشف الأسرار، ص ۴؛ کشف الحقائق، ص ۳۵.
۹. ت: ـ و.

بأدنى تنبيه؛ و للتنبيهات مراتب في[1] الخفاء و الجلاء.

و التصديق قد يحتاج[2] إلى تصوّرين كقولنا: «زيد كاتب»؛ و قد يحتاج إلى أكثر كـ«كون الواحد نصف الإثنين» فإنّه يفتقر إلى ثلاث تصورات؛ و قد يكون أكثر و لاتقف الكثرة عند حدٍّ.

و دلالة التصديق ـ أعني نفس الحكم ـ على التصورين إنّما هي بالالتزام عند القدماء، لخروجِ المحكوم عليه و به عن الحكم و كونِهما لازمين له في الذهن؛ و عند الفخر بالتضمن، لكونهما جزءين له.

و الكسبي من كل واحد من التصور و التصديق يمكن اكتسابه من بديهيته بتوسط «الفكر»؛ و هو ترتيب أمور تصورية أو تصديقية ترتيباً خاصاً ليتأدّى منها إلى المجهول من القسمين[3]؛ إذ الترتيب الخاصّ مستلزم للمطلوب المجهول و متى وجد الملزوم وجد اللازم.

و الفكر ليس ممّا يصيب دائماً، و إلّا لما اختلفت الحكماء في الآراء و المذاهب[4]؛ فالخلل في الفكر يكون بسبب أوهام كاذبة و خيالات فاسدة[5]:

و هو إمّا أن يكون في المادّة، و هو ما فيه يقع الترتيب: أمّا في التصورات فكأخذِ العرض العامّ مكان الجنس، و الخاصّة مكان الفصل؛ و أمّا في التصديقات فكأخذِ الوهميات و المشبّهات و المخيّلات مكان اليقينيات؛

و إمّا أن يكون في الصورة و هو نفس الترتيب: أمّا في التصورات فكالتعريفات الفاسدة، و أمّا في التصديقات فكالضروب الغير المنتجة؛

و إمّا في كليهما معاً.

[في تعريف المنطق و بيان الحاجة إليه]

فغاية أمر المنطقي أن يعرف التصورات و التصديقات المعلومة المناسبة لمطلوبٍ مطلوبٍ[6] من مجهولات القسمين، و كيفية تأليفهما ـ المستقيم

---

۱. ت: من.

۲. ت: التصديق لايحتاج.

۳. الشمسية، ص ۱۶.

۴. الشمسية، ص ۱۶؛ كشف الأسرار، ص ۴.

۵. كشف الحقائق، ص ۳۶.

۶. ت: ـ مطلوب.

و المعوج ـ و الفطرة البشرية لاتفي بالاستقلال بذلك؛ فاضطررنا إلى تحصيل آلة قانونية عاصمة مراعاتها الذهنَ عن الزلل و هو «المنطق»[1].

و «القانون» ما به يعرف[2] حال أمر آخر من صحته و فساده؛ و قد يكون كلياً كما في المنطق، و قد يكون جزئياً، كآلة البَنّائين و النَجّارين.

و «الآلة» هي الواسطة بين الفاعل و المنفعل القريب[3] في وصول أثره إليه.

فإن قلت: لو كان المنطق بجميع أجزائه مكتسباً: فإن افتقر كل مطلوب إلى آخر يلزم التسلسل؛ و إن دار الافتقار لزم الدور و هما محالان؛ و على كِلَي التقديرين يلزم الافتقار إلى منطق آخر أو إلى نفسه؛ و إن كان بجميع أجزائه بديهياً فليستغن[4] عن تعلّمه.

و أيضاً، لو توقّف حصولُ العلوم النظرية على معرفة المنطق و مراعاتِه لَما أمكن الإصابة لِمَن لا معرفة له به، لكنّا وجدنا من يصيب[5].

و جواب الأوّل أنّ المنطق كلّه ليس بديهياً و إلّا لحصل الاستغناء عن تعلُّمه؛ و لا كسبيّاً و إلّا لدار أو تسلسل؛ بل البعض بديهي كالشكل الأول، و البعض كسبي[6] كالثلاثة الأُخَر؛ و الكسبي يستفاد من البديهي بطريق بديهي، فلايحتاج إلى منطق آخر.

و لانسلّم أيضاً أنّ البديهي مستغنٍ عن الكسب بالكلية، بل قد[7] يحتاج إلى التنبيه المختلف خفاؤه و ظهوره، و ليس كونها ضرورية أنّها لاتعزب[8] عن الذهن، بل إنّها لاتفتقر إلى معلومات متقدمة تقتنص[9] بها؛ و كثير من المنطق كذا؛ كما ذكرنا في الشكل الأول.

و جواب الثاني أنّا لانقول إنّ اكتساب العلوم النظرية مُحوِج إلى معرفة

---

۱. الشفاء، المنطق، المدخل، صص ۱۸ ـ ۱۹؛ كشف الحقايق، ص ۳۶.

۲. ن: يتعرف.

۳. ت: ـ القريب.

۴. ت: فيستغني.

۵. كشف الحقايق، صص ۳۶ ـ ۳۷.

۶. ت: ـ و إلّا لدار أو ... كسبي.

۷. ت: ـ قد.

۸. ن: لاتغرب.

۹. ت: يقتضي.

أجزاء المنطق؛ فإنّ المؤيَّدين من عند اللّه ـ بخاصية في جواهر نفوسهم ـ لَيستغنون عن تعلُّم المنطق؛ و نسبة المنطق إلى الرويّة نسبة النحو و العروض إلى الكلام و الشعر؛ و ذو الذوق السليم يستغني عن تعلّمهما، كما يستغني ذو الرويّةِ و النفس النيّرة عن تعلُّم المنطق و إن كان نادراً[۱]؛ و كذلك من وقع فكره على القسم البديهي[۲].

أو نقول: الإحاطة بالمنطق أصْونُ للذهن عن الخطأ في الفكر؛ و هو المراد من قولنا: إنّه يحتاج إلى المنطق.

و زعم **الفارابي** أنّ المنطق رئيس العلوم و **أبو علي** يزعم أنّه ليس برئيس بل هو خادم العلوم.

و هو خلاف لفظيّ؛ إذ المَعنيّ بالرئاسة إن كان نفوذ حكمه في الغير من غير نفوذ حكم الغير فيه، فهو رئيس العلوم؛ و إن عُني به كونُه مقصوداً بالذات فليس برئيس[۳].

[المنطق علم أم لا؟]

و كذا الخلاف في كونه علماً أم لا، يندفع بأنّ المراد من العلم إن كان ما له صورة مطابقة لما في الخارج، فالمنطق ليس بعلم؛ و إن كان المراد كلّ مُدرَك ــ سواء كان في الخارج أو لم‌يكن ــ فهو علم؛ إذ هو بحث عمّا يعرض للمعقولات الثانية التي لا توجد إلّا في الذهن.

---

۱. روح مطلب برگرفته است از الشفاء، المنطق، المدخل، ص ۲۰.

۲. نحوه تقرير مطلب به صورت سؤال و جواب برگرفته است از الشفاء، المنطق، القياس، ص ۱۵ و همان، المدخل، صص ۱۹ ـ ۲۰ و با تقرير و تبيين روشن تر از خنجي در كشف الأسرار، صص ۲ ـ ۷؛ و نيز رجوع شود به كشف الحقايق، ص ۳۷.

۳. تمام مطلب برگرفته است از الشفاء، المنطق، القياس، ص ۱۵: «و المنطق نعم العون في إدراك العلوم كلها؛ فلذلك حق للفاضل المتأخّر أن يفرط في مدح المنطق و قد بلغ به هذا الإفراط إلى أن قال: إنّ المنطق ليس محله من العلوم الأخرى محل الخادم بل محل الرئيس لأنّه معيار و مكيال و لكني أقول: ... ما كان مقصوداً بنفسه في كل شيء أشرف و أعلى من المقصود لغيره ...» به پندار شهرزوری، مقصود از «الفاضل المتأخر» فارابی است؛ هر چند اين مطلب در منطقيات فارابی چاپ مرحوم استاد دانش پژوه يافت نشد.

و ظُنّ أنّ المنطق جزء من العلم المطلق؛ و كيف يتقوّم الكلي بجزئياته؟ بل هو جزء لمجموع العلوم و جزئي[۱] للعلم المطلق، و آلة لما عَداهُ؛ و اعتبار علمية المنطق و جزئيته لمجموع العلوم أعمّ من كونه آلة؛ إذ تصدق الجزئية و العلم عليه[۲].

* * *

---

۱. ت: جزء.

۲. الشفاء، المنطق، المدخل، صص ۱۵ ـ ۱۶؛ القياس، صص ۱۰ ـ ۱۱؛ منطق المشارع و المطارحات، مشرع ۱، فصل ۲، ص ۹.

الفصل الثالث
في موضوع المنطق

زعم **الشيخ الرئيس**[1] و **فخرالدين**[2] أنّ موضوع المنطق هو «المعقولات الثانية»، من حيث يمكن التأدّي بواسطتها من المعلوم إلى المجهول.

و معنى قولهم: «المعقولات الثانية» أنّه يمكنك أن تتصوّر حقائق الأشياء في أول الأمر، كالإنسانية و الحيوانية[3]، ثم إنّك تحكم عليها بعد ذلك بالكلية و الجزئية و الذاتية و العرضية و الجنسية و الفصلية و النوعية و الموضوعية و المحمولية. فالحقائق التي تصوّرناها أوّلاً، كالإنسانية و الحيوانية و الفرسية و الجسمية، معقولات أولى؛ و الأحكام التي حكمنا عليها تسمى «معقولات ثانية» لكونها في الدرجة الثانية من التعقّل؛ و البحث عن هذه الأحكام من حيث يمكن التأدّي بسببها من المعلوم إلى المجهول تأدّياً حقّاً صواباً هو علم المنطق. و كونها بحالة يمكن التأدّي بها على الوجه المذكور يكون عرضاً ذاتياً للمعقولات الثانية؛ فيلزم أن يكون موضوع المنطق هو المعقولات الثانية[4].

و زعم بعض الحكماء[5] أنّ موضوع المنطق هو المعلومات التصورية و

---

۱. در اشارات و منطق الشفاء برای تبیین موضوع منطق، تعبیر «معقولات ثانیه» یافت نشد؛ اما روح مطلب در منطق الشفاء، المدخل، ص ۱۵ آمده است.

۲. منطق الملخص، مقدمه، فصل ۲، ص ۹. ۳. ن: + و.

۴. المشارع، مشرع ۱، فصل ۲، ص ۱۰.

۵. به لحاظ تاریخ وفات و تقدم زمانی، شاید مقصود، خونجی باشد در کشف الأسرار، ص ۷ که

التصديقية؛ فيكون أعمّ من المعقولات الثانية؛ لأنّ التصورات و التصديقات داخلة فيه دون الأول؛ فيكون أصحّ من الأولى؛ لكون المنطقي يبحث عن أشياء تلحق المعقولات الثانية، كمفهوم الذاتيّة و العرضية و الجنسية و الفصلية اللاحقة بالمعقولات المفردة، و فيه نظر[1].

و موضوع كل علم هو الشي ء الذي يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية. و المَعنيّ بـ«الأعراض الذاتية» العوارض اللاحقة بالشيء لما هو اللاحقة بالشيء: إمّا لذاته، كلحوق التعجب بالإنسان؛ أو لأمر يساوي ذاته، كلحوق الضحك بالإنسان بواسطة التعجب المساوي له؛ أو يلحق الشيء بواسطة جزء له أعمّ[2]، كالحركة للحيوان بواسطة الجسمية ،التي هي أعمّ من الحيوانية. فهذه الثلاثة هي الأعراض الذاتية[3].

و أمّا اللاحق بالشيء لأمر أعمّ و ليس بجزء، كلحوق الحركة للأبيض بواسطة الجسم أو يلحق الشيء لأمرٍ أخصّ، كلحوق الضحك للحيوان بواسطة الإنسان، فهذان ليسا من الأعراض الذاتية.

فعلى هذا موضوع المنطقِ التصوراتُ و التصديقات، لكون المنطقي ينظر في التصورات من حيث يتوصل بها إلى تصور مجهول: إمّا إيصالاً قريباً ــ أي بذاتها لا بواسطة شيء ــ و يسمي «قولاً شارحاً» بهذا الاعتبار، أو بعيداً مثل كونها كلية و جزئيّة و ذاتية و عرضية و جنساً و فصلاً و خاصة و غير ذلك؛ و كذلك ينظرُ في التصديقات، من حيث يتوصل بها إلى تصديق مجهول: إمّا

گفته است: «...المنطق يبحث عن المعلومات التصورية و التصديقية»؛ ابهرى نيز در كشف الحقايق، ص ٣٧ گويد: «و موضوعه التصورات و التصديقات»؛ ارموى در مطالع الأنوار (شرح المطالع چاپ سنگى، ص ١٩) آورده است: «و التصورات و التصديقات هي التي يبحث في المنطق عن أعراضها ...» با اين حال عبارت دبيران كاتبى نيز در الشمسية، ص ٢٢ كه گفته است: «فموضوع المنطق المعلومات التصورية و التصديقية» عين عبارتى است كه شهرزورى آورده‌است.

١. براى توضيح مطلب رجوع شود به شرح المطالع (چاپ سنگى)، ص ٢٠.

٢. ت: جزئيه الاعم.

٣. الشمسية، ص ٢٢؛ كشف الأسرار، ص ٧.

إيصالاً قريباً و يسمى «حجة»، و إمّا بعيداً و هو أن ينظر فيها من حيث [إنّه][1] يتوقف عليها الموصِل إلى التصديق، مثل كونها قضية و عكس قضيةٍ و نقيض أخرى[2]، أو أبعد[3]، ككونها محمولات أو موضوعات.

و لمّا كان بحث المنطقي عن هذه العوارض التي تلحق التصورات و التصديقات لما هو هو، كان ذلك هو «موضوع المنطق».

و إنّما قدّمنا الموصِل إلى التصور المسمى بـ«القول الشارح» على الموصِل إلى التصديق المسمى بـ«الحجة» وضعاً، لوجوب تقدّمِ أجزاء القول الشارح التي هي التصورات الذاتية و العرضية و الجنس و الفصل و الخاصّة على أجزاء الحجة التي هي القضايا المختلفة، لتقدّمِ المفرد على المركّب في الطبع، و الجزء على الكل في الوجودين، و القول الشارح في حكم المفرد، فيتقدم على أجزاء الحجة و عليها.

[مسبوقية التصديق بالتصور]

فكل تصديق يسبقه ثلاث تصورات: المحكوم عليه، و به، و نفس الحكم، لامتناع الحكم ممّن جهل أحد هذه الأمور الثلاثة[4].

فإن قلت[5]: لو صدق أنّ كل تصديق يستدعي ثلاث تصورات لَصدقَ أنّ المجهولَ الصِرفَ يمتنع الحكم عليه، و التالي باطل، فالمقدم مثله؛ أمّا الشرطية فبيّنة؛ و أمّا بطلان التالي فلأنّ المحكوم عليه في التالي، إمّا أن يكون معلوماً أو مجهولاً، فإن كان معلوماً باعتبارٍ مّا، و كل معلوم باعتبارٍ مّا فإنّه يصح الحكم

---

۱. همه نسخ: إنْ.

۲. در كشف الحقائق، ص ۳۸ و الشمسية، ص ۲۲، اين مثال براى ايصال قريب ذكر شده است.

۳. عبارت متن برگرفته است از كشف الأسرار، ص ۷. در الشمسية، ص ۲۲، فقط قريب و بعيد ذكر شده و در كشف الحقائق، ص ۳۸ اين مثال براى بعيد آورده شده است.

۴. كشف الأسرار، ص ۷: «لامتناع الحكم بإسناد أمر إلى غيره مع الجهل بأحدهما»؛ الشمسية، ص ۲۵: «لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور» بوده است.

۵. اشكال و جواب آن با اختلاف در عبارت، در مطالع الأنوار ارموى آمده است (شرح المطالع، صص ۲۳ ـ ۲۴)؛ كشف الأسرار، صص ۸ ـ ۹؛ كشف الحقائق، صص ۳۵ ـ ۳۶.

عليه، و ينتج: «المحكوم عليه في التالي يصح الحكم عليه»؛ فالمحكوم عليه بامتناع الحكم عليه يصحّ الحكم عليه و هو تناقض؛ و إن كان مجهولاً محضاً فيصدق أنّ «بعض المجهول المحض يصحّ الحكم عليه» و يلزمه «ليس بعض المجهول المحض[1] يمتنع الحكم عليه» و هو تناقض أيضاً.

و الجواب أنّ موضوع التالي إمّا أن يوجد بحسب الخارج أو بحسب الذهن؛ فإن كان الأول، فلانسلّم صِدقَ الشرطية حينئذ، لانتفاء مثل هذا الموضوع في الوجود الخارجي؛ ضرورة كون كل ما وقع في الوجود الخارجي فهو معلوم باعتبار، كالوجود و الشيئية.

و إن كان الثاني، فالشرطية صادقة و التالي غير كاذب.

و أمّا قوله: «لو كان التالي صادقاً فالمحكوم عليه إن كان معلوماً باعتبار فيصحّ حينئذ الحكم عليه» و كنت قد[2] حكمت بأنّه لايصح الحكم عليه فيكون متناقضاً.

قلت: لانسلّم أنّ ذلك تناقضٌ؛ لأنّا حكمنا عليه حالة معلوميته، [و] امتناعُ[3] الحكم عليه على تقدير كونه مجهولاً محضاً، و لا تناقض في ذلك.

[إشارة إلى العلاقة التي بين اللفظ و المعنى][4]

و اعلم أنّه لمّا كان بين اللفظ و المعنى علاقة من جهة أنّ الواضع الأوّل وَضعَ كل لفظ بإزاء معنى و لأجله يَفهمُ كل أحد من لفظ بعينه[5] معنىً لايَفهمه مِن غيرها؛ فيجب على المنطقي أن يراعي أحوال اللفظ المطلق من غير تقييد بلغة دون لغة.

و يعلم[6] أيضاً أنّ الألفاظ لمّا كانت موازية للمعاني[7]، كان البحث عنها

---

١. ت: ـ المحض.
٢. ت: قد كنت.
٣. نسخه ها: بامتناع.
٤. رك: الشفاء، المنطق، المدخل، ص ٢٣.
٥. ن: لغته.
٦. ظاهراً: و ليعلم.
٧. الشفاء، المنطق، العبارة، ص ٦.

يُغني عن بحث أحوال المعاني لتحاذيها[1]: فإذا دلّ اللفظ على المعنى بـ«المطابقة» و «التضمّن» و «الالتزام »، فقد دلّ المعنى العقلي على تلك الثلاثة؛ و كذا إذا انقسم اللفظ إلى مفرد و مركّب أو كلي و جزئي أو ذاتي و عرضي، فقد انقسم المعنى إلى ما انقسم إليه اللفظ بعينه، من غير تفاوت أصلاً.

* * *

١. ت: التي تؤديها.

القسم الأول

في اكتساب التصورات

و يشتمل على فصول

الفصل الأول

في دلالة الألفاظ و ما يتعلق بها

دلالة اللفظ هو فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه أو تـخيّله بـالنسبة إلى العالِم بالوضع[1].

و دلالته إن كان على تمام المسمّى فهو «مطابقة»؛ و إن كان على جزئه من حيث هو جزؤه فهو «تضمّن»؛ و إن كان على لازمِه مـن حـيث هـو لازم فـهو «التزام».

و احترز **فخرالدين**[2] بقوله: «من حيث هو جزؤه» في التضمن، عن دلالة اللفظ على جزء المسمّى بالمطابقة حالةَ كونه مشتركاً بين الكل و بين الجـزء، كـ«العالَم» الموضوع لمجموع الأثيري و العنصري و لكـل واحـد أيـضاً عـلى الانفراد. و دلالة كل واحد على الانـفراد يـدل بـالمطابقة مـن حـيث الوضـع، و

---

1. كشف الحقايق، ص ٢١.

2. منطق الملخص، ص ١٩؛ كشف الحقايق، ص ٢٣.

بالتضمن من حيث كونه جزءاً؛ و في[1] الالتزام عن دلالة اللفظ على لازم المسمّى بالمطابقة عند كونه مشتركاً بين المسمّى و لازمه، كالشمس الموضوع بإزاء القُرص و الشعاع، و لفظ «الشمس» يدل على الشعاع بالمطابقة من حيث الوضع، و بالالتزام من حيث كونه لازماً للقرص؛ فلولا تقييده بـ«الحيثية» لدخلت دلالة التضمن و الالتزام في المطابقة.

فلمّا قال في التضمن: «من حيث هو جزؤه» خرجت دلالته على جزء المسمّى بالمطابقة؛ إذ تلك الدلالة ليست[2] لكونها جزءاً بل لكون اللفظ موضوعاً له.

و لمّا قال في الالتزام[3]: «من حيث هو لازم» خرجت دلالته على لازم المسمّى بالمطابقة؛ فإنّه ليس لكونه لازماً بل لكونه موضوعاً له. و يجب ذكر هذا القيد في المطابقة، و إلّا انتقض المطابقة بدلالة اللفظ على جزء ما وضع له حالةَ كون اللفظ مشتركاً بين الجزء و بين الكل.

و **الأفضل**[4] قيّد بـ«التوسط الوضعي»[5] في الدلالات الثلاث هكذا: دلالة اللفظ بتوسط الوضع للمسمّى[6] «مطابقة»، و بتوسطه لما دخل [في][7] المسمى «تضمّناً»، و بتوسطه للازم المسمّى «التزاماً»؛ فدلالة الإنسان على «الحيوان الناطق» مطابقة، و على أحدهما تضمن، و على «الكاتب» التزام. فلايرد عليه دلالة اللفظ بالمطابقة على الجزء في حد التضمن حالة الإشتراك ، إذ ليس ذلك بتوسط الوضع لما دخل فيه المدلول، بل بتوسط الوضع لنفس المدلول، و بالعكس في حدّ المطابقة؛ و كذلك في الالتزام ، إذ ليس ذلك بتوسط الوضع

---

۱. ت: ـ في. ۲. ن: ليس.

۳. منطق الملخص، ص ۱۹، در پاورق بر اساس نسخه «مص». در متن چنين قيدى ذكر نشده است.

۴. مقصود افضل الدين محمد بن نامور خونجى است در كشف الأسرار، ص ۱۰: «الدلالة الوضعية للفظ على المعنى إمّا أن يكون بتوسط وضعه بإزائه ...».

۵. در الشمسية، ص ۲۸ نيز چنين است: «دلالة اللفظ بتوسط الوضع».

۶. ت: المسمى. ۷.همه نسخ: فيه.

للازم[1] حينئذ، بل بتوسط[2] الوضع لنفس المسمّى.

و الشيخان المحقّقان **أبوعلي**[3] و **الإلهي**[4] أهمَلا هذه[5] القيود في الدلالات الثلاث، اعتماداً على القرينة المعنوية في حكم اللفظية؛ و أنّ هذه القيود مضمرة مرادة في جميع الصناعات المنطقية و الحِكمية، كالجنس و الفصل و النوع و الخاصّة و غيرها؛ و قد صرّح **الشيخ الرئيس** بذلك في بعض أجزاء الشفاء[6]. و حينئذ لاحاجة إلى هذا التعسّف و التكلّف؛ و اتّباع أساطين الحكمة أولى من هذه الأمور المُضيِّعة للعمر.

و يظهر من قوة كلامنا وجه الحصر في الثلاثة.

و النقض[7] بدلالة اللفظ المركّب على معناه كـ«غلام زيد» و كونه خارجاً عن الثلاثة لأنّه غير موضوع للمسمّى و لا لمعنىً هو[8] جزؤه أو خارج عنه، غير وارد؛ بل هو داخل في باب المطابقة، لأنّ مرادنا من وضع اللفظ للمعنى وضعه له أو وضعُ الأجزاء للأجزاء بحيث يطابق مجموعُ اللفظ مجموعَ المعنى، فإنّ لفظ «الغلام» و «زيد» جزء مادي، و معنى الإضافة جزءٌ آخر صوري، فالأجزاء المادية اللفظية دالة على الأجزاء المادية المعنوية بالوضع، و الجزء الصوري التي هي[9] الهيأة التركيبية دالة بالوضع على الهيأة التركيبية بين المعاني و هي

---

۱. ت: الازم. ۲. ت: ـ بتوسط.

۳. ابن سينا در الشفاء، المنطق، المدخل، مقاله ۱، فصل ۵، ص ۲۴ به وضع اشاره نكرده است، امّا در اشارات، تصحيح شهابى، ص ۳ چنين گفته است: «اللفظ يدلّ على المعنى إمّا على سبيل المطابقة بأن يكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى»بنا بر اين مقصود شهرزورى بايد اين نكته باشد كه ابن سينا در دلالت تضمن و التزام وساطت «وضع» را ذكر نكرده است.

۴. شيخ اشراق در منطق المشارع و المطارحات به وضع اشاره نكرده است، امّا در منطق التلويحات، تصحيح فياض، ص ۳ چنين گفته است: «دلالة اللفظ إمّا أن تكون على المعنى الذي وضع بإزائه». در مورد سهروردى نيز مثل ابن سينا بايد گفت مقصود شهرزورى هر سه دلالت است نه فقط مطابقه.

۵. ت: و ترك الشيخان أبوعلي و الإلهي هذه.

۶. احتمالاً اشاره است به آنچه در الشفاء، المنطق، العبارة، صص ۳ ـ ۴ آمده است.

۷. ت: نقض. ۸. ن: ـ هو.

۹. ن: في.

الإضافة، و المجموع المادي و الصوري يدلّ على المجموع المعنوي بالوضع أيضاً؛ فظهر أنّه مطابقة.

و أخطأ من قال :إنّ الدلالة الأولى هي الحقيقة و الأخيران[1] هما المجازان؛ إذ «الحقيقةُ»: استعمال اللفظ و إرادة ما وَضعَ الواضعُ، و «المجازُ»: إرادة غير ما وضعَ الواضع؛ و الدلالات الثلاث لاتتعلق بالإرادة بل بالفهم[2]، و لا تعلُّقَ لأحدهما بالآخر؛ بل الحق أن يقال: إذا أُطلِق اللفظ و أريد به ما دلّ بالدلالتين الباقيتين كان ذلك مَجازاً؛ لوجود مفهومَي[3] الحقيقة و المجاز.

و يشترط في الالتزام اللزومُ الذهني لا الخارجي[4]:

أمّا الأول[5]، فالمعنيّ باللزوم الذهني أنّه يجب أن يكون المعنى، كـ«الإنسان» مثلاً، متى حصل في الذهن حصل فيه المعنى الالتزامي أيضاً، كـ«الكتابة»، إذ لو لم يكن بهذه الحالة امتنع فهمُ المعنى الالتزامي من ذلك اللفظ، لانتفاء الوضع و عدم انتقال الذهن من المسمّى إليه، و فهمُ المعنى من اللفظ محصورٌ فيهما.

و أمّا الثاني، و هو عدم اشتراط اللزوم الخارجي الذي معناه أنّه لايجب أن يكون المدلول عليه بالالتزام إذا حصل المسمى في الخارج حصل ذلك المعنى الالتزامي فيه؛ أي دلّ أحدهما على الآخر؛ فإنّ لفظ «العدم» يدل على المَلَكة، و الضدّ على ضدّه، مع امتناع اللزوم الخارجي.

و علّل **فخرالدين**[6] عدم الإشتراط في الخارج بكون الجوهر و العرض في الخارج متلازمين، مع عدم دلالة أحدهما على الآخر.

و هو سهوٌ، لأنّه على تقدير أنّ اللزوم الخارجي شرط، لايلزم منه دلالة أحدهما على الآخر، إذ لايلزم من وجود الشرط وجود المشروط. فهذا

---

١. ت: الآخران.
٢. ت: الفهم.
٣. ت: مفهوم.
٤. منطق الملخص، ص ٢٠؛ كشف الأسرار، ص ١٠؛ كشف الحقايق، ص ٤٣.
٥. ت: ـ أمّا الأول.
٦. منطق الملخص، ص ٢٠.

الإستدلال لايدلّ على أنّ[1] اللزوم الخارجي ليس بشرط[2].

[نقد ما قيل إنّ دلالة الالتزام مهجورة في العلوم]

و قد قيل[3]: إنّ دلالة الالتزام مهجورة في العلوم:

فإن كان مرادهم عدم دلالة اللفظ على المعنى الالتزامي، فليس بصحيح؛ لدلالة الإنسان على قابل الكتابة بالالتزام.

و إن كان مرادهم أنّ الدالّ بالالتزام غير صالح لأن يقال في جواب ما هو، فالدالُّ بالتضمن غير صالحٍ لذلك أيضاً، و لايختص الحكم بالالتزام؛ فإنّه لايجوز أن يدلّ بالدلالتين على ماهية المسؤول عنه؛ بمعنى أنّه لايجوز أن يقال في جواب الماهية ما يدلّ عليها بالتضمن أو الالتزام: أمّا التضمن، فكما إذا سئل عن الحيوان بـ«ما هو؟» لايقال في الجواب إنّه إنسان؛ و أمّا في الالتزام، فكالجواب عن الإنسان بالضاحك أو الكاتب. و إنّما لميجز ذلك لجواز انتقال الذهن بالدلالتين إلى غير المسؤول عنه، و لايتعين المسؤول عنه.

بل المراد بـ«الهجر» أنّه لايجوز أن يذكر و يدلّ على أجزاء الشيء المسؤول عنه بما هو بالالتزام[4]؛ و يجوز بالتضمّن.

أمّا الأول، فكما إذا أجيب عن الإنسان بـ«الحسّاس الناطق»؛ و إنّما لايجوز ذلك لأنّ «الحسّاس» و «الناطق» شيء مّا له الحسّ أو النطق و يعلم من خارج دلالتهما على الإنسان و الحيوان و أجزاء الحيوان؛ و إنّما لايصح ذلك لأنّ الذهن كما ينتقل من الحسّاس و الناطق إلى الإنسان و الحيوان و أجزاء الحيوان، ينتقل

---

۱. ن: ـ أنّ.
۲. كشف الحقايق، ص ۴۲.
۳. منطق الملخص، ص ۲۰: «دلالة الالتزام مهجورة في العلوم» و از اين عبارت چنان برمیآيد كه گويی مطلب از فخر رازی است؛ در حالی كه از بيان ابهری در كشف الحقايق، ص ۴۲ كه گفته است: «و المشهور أنّ دلالة الالتزام مهجورة» بر میآيد كه موضوع سابقه داشته است. استدلالهای ذكر شده در متن برگرفته است از كشف الحقايق ابهری با شرح شهرزوری.
۴. كشف الحقايق، ص ۴۲: «بل المراد منه أنّ أجزاء الشيء لايجوز أن تذكر في الحد بالالتزام».

إلى الأمور الخارجية، فلايتصور ماهية المسؤول عنه.

و أمّا الثاني، و هو أن يجوز أن يدلّ على أجزاء المسؤول عنه بالتضمن، كما إذا سئل عن الإنسان بـ«ما هو؟» يجوز أن يقال: «حيوان ناطق»، و الحيوان يدلّ على الجسمية و النموّ و التغذّي بالتضمن؛ لأنّ الذهن لاينتقل إلّا إلى[1] أجزاء المسؤول عنه، و مجموع أجزائه مطلوبة في هذا السؤال.

و التضمنُ لايلزم المطابقةَ، إذ يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم، و من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم، ولايلزم[2] هنا من انتفاء التضمن انتفاء المطابقة، لجواز كون الماهية المدلول عليها بالمطابقة بسيطة لا جزء لها، فقد وجدت المطابقةُ بدون التضمن فلايكون لازماً.

و أمّا الالتزام، فهل هي من لوازم المطابقة أم لا؟ فزعم **فخرالدين**[3] أنّه يجب أن يكون لكل ماهية لازمٌ و أقلّه أنّها ليست غيرها؛ و توهّم من ذلك لزوم الالتزام للمطابقة.

و هو غير مَتين[4]، لأنّه إنّما يكون الالتزام لازماً للمطابقة إذا لزم أن يكون لكل ماهية لازمٌ يلزم من تصور تلك الماهية تصور اللازم، ولايجب أن يكون[5] لكل ماهية لازمٌ بهذه المثابة، لِتصوّرِنا كثيراً من الأشياء مع الذهول عن لوازمها المتوهّمة.

و قوله: «إنّ لكل ماهية لازماً و أقلّه أنّها ليست غيرها»، فلانسلّم أنّ الغيرية لازم لكل ماهية، لأنّا نتصور ماهيات كثيرة مع الغفلة و الذهول عن كون الماهية غير تلك الأخرى[6].

و من هذا البيان يعلم أنّ الالتزام لايلزم التضمنَ، إذ لايجب أن يكون لكل ماهية مركّبة لازمٌ ذهني يلزم من تصورها تصورّه.

---

١. ت: لاينتقل إلى غير.
٢. ت: و يلزم.
٣. منطق الملخص، صص ١٩ ـ ٢٠.
٤. ت: بيّن.
٥. ت: ـ أن يكون.
۶. پاسخها برگرفته است از كشف الحقايق، ص ۴۳ با شرح شهرزورى.

و أمّا التضمنُ و الالتزام، فهما تابعان للمطابقة، إذ التضمن فهمُ جزء المسمّى، و الالتزام فهمُ لازم المسمّى، فهما فرعان للمطابقة تابعان، و التابع و الفرع لايوجد بدون المتبوع و الأصل، إلّا أنّ الالتزام يكون للبسائط و المركّبات، و التضمن للمركّبات دون البسائط[١].

* * *

١. كشف الحقائق، ص ٤٣: «المطابقة تستتبع التضمن بشرط كون الماهية مركبة».

الفصل الثاني
في المفرد و المركّب و أحوالهما[1]

و الدالّ بالمطابقة إن أريد بجزئه القريبِ المرتّبِ المسموعِ الدلالةُ على جزء معناه كان مركّباً و قولاً و مؤلّفاً، كقولنا: «زيد منطلق» و «ضرب زيد».

و احترزنا بقولنا: «القريب»، عن الحروف المفردة التي في «زيد» و[2] «منطلق»، فإنّها أجزاء[3] بعيدةٌ لا قريبة؛ و بـ«المسموع[4]»، عن الفعل الدالّ بمادته و جوهره على الحَدَث، و بالهيأة التصريفية على الزمان، فإنّ هذين الجزءين ليسا مترتّبين كترتّب[5] «زيد» و «منطلق»، و لا مسموعين؛ و إن لم يكن كذلك فهو المفرد.

و يندرج فيه[6] أربعة: ما ليس له جزء أصلاً، مثل «قِ» و «شِ» إذا جعل عَلَماً؛ و ما له جزء غير دالٍّ على شيء، كـ«زيد»؛ و ما له جزء دالّ لا على معنى الجملة كـ«عبد اللّه» إذا كان عَلَماً كان مسمّاه الشخص المعيّن؛ و حينئذ لايدل «عبد» على بعض أجزاء الشخص و «اللّه» على بقية الأجزاء؛ و ما له جزء دالّ على شيء من معنى الجملة لكن لايقصد به الدلالة، كـ«الحيوان الناطق» إذا جعل اسم عَلَم لشخص.

---

١. الشفاء، المنطق، المدخل، صص ٢٤ ـ ٢٧.
٢. ت: ـ و.
٣. ت: ـ أجزاء.
٤. ت: بالمرتب المسموع.
٥. ت: مرتبين كترتيب.
٦. ت: في المفرد.

و لو قلنا: الدالّ بإحدى الدلالات الثلاث إن أريد بجزئه جزء معناه فهو «المركّب» و إلّا كان هو «المفرد»، لانتقض حدّ المفرد حينئذ بـ«الحيوان الناطق» الدالّ على الناطق بالتضمن، و على الكتابة بالالتزام، مع كونه غير مراد بشيء من أجزاء هذا اللفظ ـ أعني أجزاء المجموع الدالّ بالتضمن على الناطق و بالالتزام على الكاتب ـ شيئاً من الناطق و لا شيئاً من الكاتب، مع كون الحيوان الناطق بالضرورة مركّباً.

[المفرد و المركب]

و لو قيل ـ على ما ذكره **فخرالدين**[1] ـ الدالّ بالمطابقة أو قلنا: الدالّ بإحدى الدلالات الثلاث إن دلّ جزؤه على جزء المعنى كان مركّباً و إن لم يدل كان مفرداً، لانتقض[2] ذلك بالمركّب، لأنّ «الحيوان الناطق» إذا جعلناه عَلَماً فإنّ كل جزء من أجزاء هذا اللفظ دالّ على جزء معناه، مع كون هذا اللفظ، حالة كونه علماً، مفرداً؛ فتبيّن أنّ الحق تقييد اللفظ بـ«الدالّ بالمطابقة» لا بإحدى الدلالات الثلاث؛ ثم يجب تقسيمه بالإرادة و عدم الإرادة، لا بالدلالة و عدمها.

و بعضهم[3] فرّق بين «المؤلّف» و «المركّب» بأنّ أجزاء الملفوظ إمّا أن لاتدل على شيء ـ لا حين كونها أجزاء الملفوظ و لا لوانفردت ـ و هو المفرد كـ«زيد». و أمّا إذا كان لجزء اللفظ دلالة، فلايخلو إمّا أن تكون[4] دلالته على جزء معناه أو لا؛ و الأوّل هو المؤلّف، و الثاني هو المركّب عند جعله علماً. و هو عند **الشيخ** في حيزّ المفرد؛ و لايفرّق بين المؤلّف و المركّب؛ و اصطلاح أهل المنطق عليه[5].

---

۱. منطق الملخص، ص ۱۵. ۲. ت: لاينتقض.
۳. خواجه در شرح اشارات، ج ۱، ص ۳۲: «... إلى أن ثلّث القسمة بعض من جاء بعده»؛ كشف الأسرار، ص ۱۵: «و بعض المتأخرين ...»؛ كشف الحقايق، ص ۴۴: «و من الناس ...».
۴. از اول كتاب تا اينجا از نسخه «ب» افتاده است.
۵. اين مطالب برگرفته است از كشف الحقايق، ص ۴۴: «... و لا فرق عنده بين المركب و المؤلف و

و الأفعال المضارعة بأسرها مركّبات، لأنّ جزءها يدل على جزء معناها و يراد[1]، لأنّ حروف المضارعة تدلّ على شيء و الباقي يدل على آخر؛ و المفرد[2] من الأفعال الماضي[3].

[أقسام المفرد]

و المفرد إمّا أن لايستقل بالمفهوميّة أو يستقل؛ و الأوّل هو «الحرف[4]»؛ و الثاني لايخلو إمّا أن يدل بهيأته و وزانه ـ و هي الهيئات التي تعرض للمصدر بالتصريف[5] ـ على زمان معيّن من الأزمنة الثلاثة أو لا؛ و الأوّل هو «الفعل»؛ و الثاني «الإسم».

و يعرّف «الفعل»[6] بأنّه الذي يدل على معنى تام من الحدث و النسبة إلى موضوع معيّن و زمان معيّن، أي المتشخص الذي يعيّن الفعل في الوهم[7]، بحيث لاينقلب ماضيه مستقبلاً باعتبار؛ فـ«كان» لمّا دلّت على الزمان مع النسبة إلى الموضوع المعيّن و لم‌تدلّ على الحدث، لم‌تدخل في الفعل؛ بل هي من قبيل الروابط عندهم و الأدوات؛ و قيّد بـ«الزمان المعيّن» لإخراج مثل «الصَبوح» و «الغَبوق» و «المتقدم» و «المتأخر»[8]، فإنّها لاتدل على الزمان المعيّن و لا على زمان متشخص؛ بل تصرف[9] إلى الماضي بتصرّف في المصدر [مثل][10] «تقدّم» و «تأخّر»، و إلى المستقبل بهيأة و وزان آخر؛ و كذلك «الصبوح» و «الغبوق»؛ و

←

عليه الاصطلاح»؛ كشف الأسرار، ص ١٥: «... و لا فرق عنده بين المؤلف و المركب و القول».

١. ت: + و.
٢. ت: المضي.
٣. برگرفته از كشف الحقايق، ص ٣٤: «و قولنا: نُمشي، و أُمشي، و تُمشي، و يُمشي، كلها مركبات لأنّ جزءها يدل على جزء معناها؛ فالمفرد من الكلمات صيغة الماضي فقط».
٤. ت: الحروف.
٥. ت: بالتغيير.
٦. الشفاء، المنطق، العبارة، ص ١٧؛ كشف الحقايق، ص ٢٥.
٧. ت: الفهم.
٨. كشف الحقايق، ص ٢٥: «ليخرج عنه الصبوح و الغبوق و الزمان و الماضي و أمثالها».
٩. ت: يعرف.
١٠. نسخه ها: قبل.

لأنّ أمثال هذه يكون الزمان إمّا نفس مفهومها أو جزءاً، فهي تدل على الزمان بجواهرها؛ بخلاف الأفعال الدالّة بالهيئات التصريفية، على ما ذكرنا في تعريف «الفعل». فلاينتقض[۱]. و الزمان جزء من معنى الفعل؛ و إن كان بعضهم جعله خارجاً لاحقاً بالفعل المسمّى عند المنطقيين «كلمة» اصطلاحاً.

و يعرّف الإسم بأنّه الذي يدل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان محصّل.

[تقسيم آخر للمفرد]

و اللفظ المفرد: إمّا أن لايعتبر بالنسبة إلى آخر؛ أو يعتبر[۲]؛

و **الأوّل** إمّا أن يكون معناه كثيراً أو واحداً؛ فإن كان كثيراً فإمّا أن يوضع لها على السواء أو لا؛

و الأوّل هي «الألفاظ المشتركة»، كـ«العين» بالنسبة إلى كل الحقائق الموضوع لها؛ و بالنسبة إلى واحد غير معيّن «مُجْمَلاً»؛ و إلى المعين[۳] «مبيّناً».

و أمّا الثاني الذي لايوضع لها على السواء، فذلك أن يوضع للبعض، ثم ينقل إلى البعض الآخر: إمّا لمناسبة، أو مشابهة، أو لا؛ و الثاني هو «المرتجل»؛ و الأوّل إمّا أن لايغلب الإستعمال في المنقول إليه أو يغلب[۴]؛ فإن لميغلب يسمّى[۵] بالنسبة إلى المنقول عنه «حقيقة»؛ و إلى المنقول إليه «مجازاً»، كالأسد بالنسبة إلى الشجاع؛ و إن غلب يسمّى[۶] بالنسبة إلى المنقول إليه «ألفاظاً منقولة»، و بعضهم اعتبر ترك الوضع الأول.

ثم الناقل: إمّا أن يكون هو الشرع، كالصلاة و الزكاة و الصيام و الحج؛ فإنّ الأوّل في أصل الوضع للدعاء، و الزكاة للنماء، و الصيام للإمساك، و الحج

---

۱. ت، ب: و لاينقض.
۲. ت: يعتبر ... لايعتبر.
۳. ت: معين.
۴. ت: يغلب ... لايغلب.
۵. ت: سمي.
۶. ت: سمي.

للقصد، ثم نقله الشرع إلى أفعال مخصوصة في الصلاة؛ و نقل الزكاة إلى قدر مخصوص يدفعه إلى الفقراء؛ و الصوم إلى إمساك[١] جميع النهار بالنية؛ و الحج إلى قصد مخصوص في زمان معيّن؛ و إمّا أن يكون الناقل هو العرف العامّ، كالدابّة فإنّها في أصل اللغة وضعت لكل ما يدبّ على الأرض، ثم نقل إلى الفرس و الحمار و البغل؛ و إمّا أن يكون الناقل هو العرف الخاص، كاصطلاحات النُحاة و النُظّار؛ فإنّ «الحرف» في الوضع الأوّل هو الطرف، ثم نقله النُحاةُ إلى الذي معناه في غيره؛ و يسمى الأوّل «منقولة شرعية»، و الثاني «عرفية»، و الثالث «منقولة خاصة».

و إن كان اللفظ الواحد معناه واحداً: فإمّا أن يكون شخصياً[٢] أو كلياً: و الأوّل «العَلَمُ»؛ و الثاني، إمّا أن يكون حصوله في أفراده الذهنية و الخارجية على السواء، أو لا؛ و الأوّل «المتواطئ» و هو الذي يوافق أفراده في معناه، كالإنسان و الحمار و الفرس؛ و الثاني هو «المشكّك»:

[أقسام المشكّك]

و هو ينقسم: إلى «مطلق»؛ و إلى «ما بالنسبة»[٣]؛

و المطلق ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول، ما يكون حصول المعنى في البعض حاصلاً قبل حصوله في البعض الآخر، كـ«الوجود» الحاصل في الواجب قبل حصوله في الممكن؛ و هذا التشكيك بالتقدم و التأخر؛

الثاني، بالأَوْلى و الأَحْرى، كالـ«وجود» أيضاً الذي هو في الواجب أولى؛ لكونه أقوى و أتمّ و أثبت من الممكنات؛

---

١. ن: الصوم لإمساك. ٢. ن، ب: شخصاً.

٣. تقسيم مشكك به مطلق و نسبى و اقسام نسبى برگرفته است از منطق المشارع و المطارحات، مشرع ١، فصل ١، صص ٣٥ ـ ٣٦ با اختلاف در عبارات به شرح و تفصيل.

الثالث، التشكيك بالشدة و الضعف، كـ«البياض» على الثلج و العاج؛ فإنّه في الثلج أشدّ من العاج.

و أمّا النسبي:

فإمّا بالنسبة إلى مبدأ، كقولنا: «طبي» للكتاب و الدواء و المبضع[١]؛ فإنّه يكون نسبة الكتاب إلى عِلم الطبّ أقوى من نسبة الدواء و المبضع، و علم الطب مبدأ للكل[٢]؛

و إمّا بالنسبة إلى غاية، كقولنا: «صحيّ» للدواء[٣] و الفصد و الرياضة؛ و تعلّقُ الدواء بالصحة أشدّ من غيره من الفصد و الرياضة، و الصحة غايتها؛

و إمّا بالنسبة إليهما، كقولنا لجميع الموجودات ـ غير الواجب ـ إنّها «إلٰهية» و الإلٰه مبدؤها و غايتها جميعاً.

و سمّي[٤] «مشكّكاً» بمشابهة للّفظ المشترك من وجه، و للّفظ[٥] المتواطئ من وجه، فيقع الناظر[۶] فيه في الشك أنّه من قبيل «المشترك» أو «المتواطئ».

و أمّا [الثاني أي] اللفظ الذي يعتبر بالنسبة إلى لفظ آخر، فإمّا أن يتّحد معناهما؛ أو يختلف.

فالأول، يسمّى «مترادفة»، كالليث و الأسد و الغضنفر؛

و الثاني، «متباينة»[٧]، كالفلك و الكوكب و الأرض[٨].

[أقسام المركّب][٩]

و أمّا المركّب فإمّا أن يكون «تامّاً»؛ و إمّا أن يكون «ناقصاً»؛

---

١. ت: المضبغ.
٢. ت: ـ للكل.
٣. ت: الدواء.
۴. ت: يسمى.
۵. ت: اللفظ.
۶. ت: النظر.
٧. ت، ب: مناسبة.
٨. كشف الحقايق، ص ٣٢.
٩. كشف الحقايق، ص ٣٢.

و [المركب] التام ـ و هو الذي يحسن السكوت عليه ـ لايخلو: إمّا أن يحتمل الصدق و الكذب أو لا؛

و الأول، يسمّى «خبراً» و «قضية» و «قولاً جازماً»: «خبراً» باعتبار احتماله للصدق و الكذب؛ و «قضيةً» بمعنى أنّه حكاية حالٍ؛ و «قولاً جازماً» باعتبار أنّه لا ترديد فيه؛

و إن لم‌يحتمل الصدق و الكذب، فإمّا أن يدلّ على طلب الفعل دلالة[1] أوّلية ـ أي بـ«الوضع» و «المطابقة» ـ أو لايدل؛

فإن دلّ يسمّى مع الإستعلاء «أمراً»؛ و مع التساوي «التماساً»[2]؛ و مع الخضوع «مسألة» و «دعاء»؛

و إن لم‌يدل[3] على طلب الفعل، دلالة أوّلية، يسمى «تنبيهاً» و يندرج فيه «التمني»[4] و «الترجي» و «القَسَم» و «النداء»؛ و إنّما سمّي «تنبيهاً» لأنّه نبّه[5] على شيء غير مدلول عليه بالمطابقة: أمّا في «النداء»، فلأنّه نبّه على أنّه يطلب من المنادىٰ إجابتَه؛ و في «القسَم»، فلأنّه يطلب من المُقسَم له تصديقَه فيما أخبر به بطريق التعريض؛ و في «الترجي»، فلأنّه نبّه على أنّه يطلب مالاً لينفقه[6]؛ و في «التمني»[7]، كذلك؛ كل ذلك بطريق الالتزام؛ و بالمطابقة يدل على هذه المفهومات المذكورة لفظاً، لا على ما هو بالالتزام.

و إنّما كان التنبيه في معنى الكلام التام، لأنّها بمعنى «تمنّيت مالاً و ترجّيته»، و «تعجّبتُ من زيد» فيرجع إلى الخبر.

و التمني قد يكون للممكن البعيد؛ و قيل: قد يكون لبعض الأمور الممتنعة.

و أمّا الترجي، فلايكون إلّا للأمور الممكنة القريبة.

و أمّا المركّب الناقص: فإمّا أن يكون تقييدياً، و هو الذي يكون الثاني قيداً

---

١. كشف الحقايق، ص ۴۲: «فإن أفاد طلب الفعل إفادة».
٢. ت، ب: ـ مع التساوي التماساً.
٣. ت: و إن لم‌يكن يدل.
۴. ن: النهي.
۵. ت: تنبّه.
۶. ت: ينفعه.
٧. ن: النهي.

في الأول، و يقوم مقامهما لفظ مفرد، كقولك: «الحيوان الناطق»، فإنّ «الحيوان» قيّدَ بـ«الناطق»، و «الإنسان» يقوم[۱] مقامهما[۲]؛ و قد لايقوم مقامهما لفظ مفرد، مثل قولك: «الجسم الأبيض». و ينتفع[۳] بهذا التركيب في الحدود و الرسوم؛

و إمّا غير تقييدي[۴]، مثل المركّب من اسم و أداة، أو كلمة و أداة، كقولك: «زيد في» أو[۵] «صعدَ على».

و «المركّب التام» يسمّى «كلاماً» و هو ما لايتألّف إلّا من مخبَر عنه، و به؛ و هو يكون من اسمين أحدهما مخبَر عنه، و الآخر به؛ أو من اسم مخبر عنه و فعل مخبر به؛ و ما عداهما من أنواع التراكيب لايفيد شيئاً، كالفعلين لعدم المخبر عنه، و الحرفين لعدمهما، أو كليهما مع الأداة، لعدمهما من طرف الحرف.

فإن قيل[۶]: قولنا: «يا زيد» كلام تام مع تركّبه[۷] من أداة و اسم، قلنا: أمّا الجواب عن النقض، فلأنّ حرف النداء في تقدير الفعل بمعنى «أُنادي» أو «أدعو زيداً» فيرجع إلى تركيب الإسم مع الفعل.

و أورِدَ[۸] عليه أنّه[۹] لو كان كذلك لاحتملَ الصدقَ و الكذب، كما احتملتْه الجملةُ الفعلية، لأنّها حينئذ بصيغة الإخبار؛ و لجاز كونه خطاباً مع ثالث، كخطابك لعمرٍو بأنّك تدعو زيداً و لايستقيم ذلك في «يا زيد».

و أُجيب عن الإيراد بأنّ ذلك إنّما يلزم لو كان ذلك إخباراً؛ و هو ممنوع، لجواز كونه إنشاءاً و إن كانت صيغته[۱۰] صيغة الإخبار؛ فهي مشتركة بين الإخبار و الإنشاء، فإنّ حكم «أَدْعُو» أو «أُنادي زيداً» المقدّر[۱۱] به حرف النداء

---

۱. ن: قد لايقوم.
۲. كشف الحقايق، ص ۲۲.
۳. ت: لاينتفع.
۴. همه نسخه ها: التقييدى.
۵. ن: ـ أو.
۶. منطق الملخص، ص ۲۴؛ كشف الأسرار، ص ۲۵؛ كشف الحقايق، صص ۲۵ ـ ۲۶.
۷. ت: تركيبه.
۸. اين اشكال در منطق الملخص، ص ۲۴ نيز آمده است.
۹. ت: بأنّه.
۱۰. ت: ـ صيغته.
۱۱. ت: المصدر.

حكم سائر الإنشاءات الغير المحتملة للصدق و الكذب؛ فقولك: «أقسمتُ باللّه[1]» إنشاء للقَسَم و إن كان بصيغة الخبر؛ و لو كان خبراً لزم في الأوّل أن يكون سابقاً على قَسَمٍ آخر، و في الثاني مسبوقيته على آخر، و هو غير لازم؛ و نظائره سائر التمليكات كـ«طلقتُ» و «أعتقت» و «بِعتُ» و «اشتريت» و لو كان أمثالها إخباراً سبق مثله.

فإن قلت[2]: لو صدق قولكمُ «الفعل» و «الحرف» لايخبر عنهما، لزم التناقض، و التالي باطل، فكذا المقدم؛

بيان الشرطية و ذلك أنّ المخبر عنه في هذه القضية إمّا أن يكون اسماً أو[3] فعلاً، و أيّاً ما كان لزم التناقض: أمّا إذا كان اسماً و كل اسمٍ يصحّ أن يخبر عنه و المخبر عنه هاهنا يصح الخبر عنه؛ لأنّه اسم و حكمتم بكونه لايخبر عنه و هو متناقض؛ و أمّا إذا كان المخبر عنه فعلاً و حرفاً فتكون قد أخبرتَ عن بعض[4] الأفعال و الحروف و كنتَ قد قلت بأنّ كل فعل و حرف لايخبر عنهما و هو أيضاً تناقض؛ ففي الترديدين الجزئية مناقضة للكلية المختلفي الكيف؛

و أمّا التالي فبيِّنٌ البطلان.

قلت: نختار أنّ المخبر عنه فعل و حرف أخبر عنهما باسمين و هما لفظتا[5] «الفعلِ» و «الحرفِ»؛ و الذي قلناه: إنّهما لايخبر عنهما، أي لايخبر عن مسمّاهما بمجرد ذكرِهما؛ و هاهنا أخبرنا عنهما لا بمجرد ذكرهما بل معبّراً عنهما بلفظتي «الإسم» و «الحرفِ» و هما اسمان.

---

۱. ن: + و أقسم بالله.

۲. فخر رازی در منطق الملخص، ص ۲۴ فقط اشكال را با عبارت: «و شك آخر...» ذکر کرده و سپس گفته است که استقصاء در این مباحث مورد نیاز منطقی نیست. امّا ارموی در المطالع، ص ۴۴، خنجی در کشف الأسرار، صص ۲۳ ـ ۲۴ و ابهری در کشف الحقایق، ص ۴۵، اشکال و پاسخ را آورده اند؛ با این حال شرح و تفصیل از شهرزوری است.

۳. ب: و.

۴. ت، ب: ـ بعض.

۵. ت: لفظا.

فإن عاد و أورد النقض[1] هكذا: لو صدق أنّ «الفعل» و «الحرف» لايخبر عن مسمّاهما بمجرد ذكرهما لزم التناقض[2]؛ و يلزم من انتفاء التالي انتفاء المقدّم، فيصدق نقيض المقدم، و هو أنّ «الفعل» و «الحرف» يخبر عن مسمّاهما بمجرد ذكرهما.

و جوابه أنّا لانسلّم أنّك أخبرتَ عن مسمّاهما بمجرد ذكرهما؛ بل أخبرنا عنهما بلفظ «الفعل» و «الحرف» و هما اسمان؛ و قولنا: «'ضُرب'، فعل ماض، و 'في' حرف جر» ليس بنقض؛ إذ الإخبار فيهما عن لفظ «ضرب» و «في» لا عن معناهما.

* * *

۱. علی رغم کوشش بسیار، منبع این نقض مجدد، در آثارِ در دسترس مشخص نشد؛ اما در عبارات قطب الدین رازی (شرح المطالع، چاپ سنگی، ص ۲۵) که تقریباً صد سال بعد از شهرزوری است این مطلب به اختصار آمده است و معلوم می‌شود در زمان شهرزوری مطرح شده است:

«و لئن عاد مرة أخرى و قال: فليصدق معنى «ضرب لايخبر عنه» معبّراً عنه بمجرد لفظه، فقد أخبر فيه عن معنى الفعل».

أجاب عنه بأنّ المعبّر عنه هاهنا معنى الفعل لكن لا بمجرد لفظه بل مع ضميمة اسم فلا تناقض فيه».

۲. در نسخه «ن» مصحح این عبارت را افزوده است: «بلفظي: (لأنّ المخبر عنه اسماً كان أو فعلاً لزم التناقض).»

الفصل الثالث

في الكلي و الجزئي[1]

كل لفظ له معنىً واحد، فهو إمّا أن يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه أو لايمنع؛ فإن منع فهو الجزئي الحقيقي؛ و إن لم يمنع فهو الكلي.

فالجزئي، كـ«زيد» إذا دلّ على هذا الشخص من حيث هو هذا؛ و حينئذ لايكون نفس غيره بالضرورة؛

و الكلي، كـ«الحيوان» الذي نفس مفهومه لايمنع من صدقه على كثيرين.

[أقسام الكلي]

ثم الكلي: إمّا أن تكون الشركة فيه بالفعل، كالإنسان المشترك فيه زيد و عمرو و بكر، فقد تكون الأفراد متناهية، كالكواكب؛ و قد تكون غير متناهية، كالنفوس الناطقة.

و إمّا أن تكون بالقوة: إمّا كالشمس عند من يجوّز وجود شموس كثيرة؛ فبتقدير وجودها يكون لفظ «الشمس» واقعاً عليها بمفهومٍ واحد؛ و كـالإله، مفهومه من حيث ذاته غير مانع من الشركة و إلّا لَما احتيج إلى البرهان؛ فامتناع

---

۱. الشفاء، المنطق، المدخل، صص ۲۲۶ ـ ۲۲۹؛ منطق الملخص، ص ۲۶؛ شرح المطالع، صص ۴۸ ـ ۵۲؛ الشمسية، ص ۶۲؛ كشف الأسرار، صص ۲۸ ـ ۲۹؛ كشف الحقايق، ص ۴۸.

الشركة ما جاءت من نفس المفهوم بل من دليل منفصل؛ فهذان القسمان من الذي الشركة فيه بالقوة، كان لكل واحد فردٌ؛ في الأوّل ممكن و في الثاني واجب.

و إمّا أن تكون الشركة في شيء لا وجود لذلك المسمّى في الخارج لا في الواحد و لا في [الكثير][١]؛ فذلك المسمّى: إمّا أن يكون ممتنع الوجود في الخارج كشريك الباريْ، فلولا أنّ له معنى مفيداً لامتنع حكمنا عليه بالامتناع؛ و إمّا أن يكون ممكن الوجود في الخارج، كـ«جبل من ياقوت» و «بحر من زيبق».

و وجه الحصر في هذه الستة أنّ الكلي إمّا أن يكون واحداً أو[٢] كثيراً:

و الواحد، لايخلو إمّا أن يُعرَف له فرد أو لا؛ و الأوّل إمّا أن يمكن مثله و إمّا أن يمتنع، فالممكن كـ«الشمس»، و الممتنع كـ«الإله»؛ و أمّا الذي لايعرف له فرد يتعين أن يكون إمّا[٣] ممكناً كـ«جبل من ياقوت» و إمّا ممتنعاً كـ«شريك اللّه».

و أمّا الكثير، فإمّا أن يكون متناهياً كالكواكب؛ أو غير متناهية كنفوس البشر.

و بعضهم شرط في الكلي أن تكون الشركة فيه بالفعل.

و هو فاسد؛ إذ الاتفاق واقع أنّه لا واسطة بين الكلي و الجزئي؛ و أنّ الجزئي هو الذي يكون[٤] نفس تصور معناه مانعاً[٥] من الشركة؛ فيجب أن يكون الكلي ما يقابله، و هو ما نفس تصور معناه لايمنع وقوع الشركة فيه ــ سواء كانت بالفعل أو بالقوة.

[أقسام الجزئي]

و الجزئي قد يقال على كل ما يندرج تحت كلي؛ بمعنى أنّ الكلي يُحمل على ذلك المندرج و يسمى «جزئياً إضافياً»، كالإنسان المندرج تحت الحيوان، و

---

١. همه نسخه ها: الكثرة.
٢. ن، ب: و.
٣. ت: إمّا أن يكون.
٤. ن، ب: ـ يكون.
٥. ن، ب: مانع.

كذلك الحيوان المندرج تحت الجسم النامي المندرج تحت مطلق الجسم؛ فكل أخصّ بالنسبة إلى أعمّ جزئي إضافي.

و الجزئي الحقيقي أخصّ من الإضافي؛ لأنّه كلّما صدق على شيء أنّه حقيقي صدق عليه أنّه إضافي و لاينعكس؛

أمّا الأول، فلأنّ كل ما يصدق عليه الجزئي الحقيقي ينحصر في الأفراد الشخصية؛ و كل شخص عرت[1] عنه المشخصات يبقى ماهية كلية يندرج الشخص تحتها. فكل شخص مندرجٌ تحت الماهية المعرّاة عن المشخصات؛ و المندرج تحت الكلي جزئي إضافي؛ فصدق أنّ كل شخص جزئي إضافي.

و أمّا الثاني، و هو ليس كل ما صدق عليه الإضافي صدق عليه الحقيقي، فلأنّ الإضافي جاز أن يكون كلياً الممتنع عليه أن يكون جزئياً حقيقياً.

و الإضافي، و إن كان أعمّ، فليس بجنس للحقيقي؛ إذ الجنس جزء من النوع و يستحيل تصور الشيء بدون جزئه و قد تصوّرنا الجزئي الحقيقي مع الذهول عن معنى الإضافي، فليس بجنس له.

[النسب الأربعة بين عين الكليين]

و كل كليين فإمّا أن يصدق شيء منهما على شيء ممّا يصدق عليه الآخر؛ أو لايصدق أصلاً؛ و الثاني هما المتباينان كالإنسان و الفرس؛ و الأوّل لايخلو إمّا أن يصدق كلياً، أو جزئياً، أو كلياً من أحد الطرفين جزئياً من الآخر؛ و الأوّل هما المتساويان، كالإنسان و الناطق؛ و الثاني هما اللذان بينهما عموم و خصوص من وجه، كالحيوان و الأبيض؛ و الثالث هما اللذان بينهما عموم و خصوص مطلقاً، مثل الحيوان و الإنسان.

[النسب الأربعة بين نقيضى الكليين]

و نقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً؛ لأنّهما إن لم‌يصدقا على شيء

---

١. ن، ب: حذف.

حصلت المباينة الكلية كـ«اللاّموجود» و «اللامعدوم»، و إن صدقا على شيء حصلت المباينة الجزئية، لكون كل واحد يصدق مع عين الآخر. فإنّ «لا إنسان» يصدق مع «الفرس»، و «لا فرس» يصدق مع «الإنسان» و يصدق مع نقيضه أيضاً، لِصدقِ «لا[1] إنسان» و «لا فرس» على الطير مثلاً؛ و لأنّا نتكلّم[2] على شيء و إذا صدق مع العين تارة باين[3] نقيضه في تلك الصورة و لم تكن المباينة كلية و إلّا لم يصدق مع النقيض في الصورة الأخرى؛ فالمباينة الجزئية متحققة في الصورتين.

و نقيضا المتساويين متساويان، و إلّا لزم صدق أحدهما مع كذب الآخر. فيصدق أحدهما بدون الآخر، و كنّا قلنا: المتساويان يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر؛ فلا يكون المتساويان متساويين.

و أمّا اللذان بينهما عموم و خصوص من وجه، فلا يستلزم نقيض أحدهما نقيض الآخر ـ لا مطلقاً و لا من وجه ـ لكون كل ذاتيين كان بينهما عموم و خصوص مطلقاً؛ فبين نقيض الخاصّ و عين العامّ عموم من وجه و بين نقيضيهما ــ أعني بين عين الخاصّ و نقيض العامّ ــ مباينة كلية؛ فنقيضاهما متباينان تبايناً كلياً.

و أمّا اللذان بينهما عموم و خصوص مطلقاً، فنقيض الأعم أخصّ من نقيض الاخصّ مطلقاً؛ لصدق نقيض الأخصّ على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم؛ إذ لو لم يصدق نقيض الأخصّ على كل ما يصدق عليه[4] نقيض الأعم، لَصدقَ[5] عين الأخصّ على بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم؛ و يلزمه بالعكس المستوي صدقُ نقيضِ الأعم على بعض[6] ما يصدق عليه عين الأخصّ؛ فيلزم وجود الأخصّ؛ فيلزم وجود الأخصّ بدون الأعم، و الكل بدون الجزء، و ذلك

---

١. ن: ـ لا.
٢. ت، ب: و لا يتكلم.
٣. ت: ـ تارة باين.
٤. ت: ـ عليه.
٥. ت: يصدق.
٦. ت: ـ بعض.

محال. و أمّا العكس، فلعدم صدق نقيض الأعم على كل ما يصدق عليه نقيض الأخصّ، لوجوب صدق عين الأعم على بعض ما يصدق عليه نقيض الأخصّ؛ فلايصدق نقيض الأعمّ على كل ما يصدق عليه نقيض الأخصّ.

أمّا[۱] قوله[۲]: «إنّ نقيضي المتساويين لو لم‌يكونا متساويين لزم صدق أحدهما مع كذب الآخر فلايكونان متساويين مع فرضهما كذلك» غير لازم؛ لجواز كونهما أمرين شاملين لجميع الموجودات العينية و الذهنية، كالإمكان العامّو الشيء، فلايخرج عنهما شيء و لايصدق نقيضاهما على شيء، ليلزم حينئذ صدق أحدهما مع كذب الآخر. فلا إمكان عاماً لايصدق على شيء لتكذب الشيئية عليه، فيجوز صدق الشيئية مع كذب الإمكان[۳]، فلايلزم قوله: «فلايكونان متساويين».

و كذلك الحال في قولهم: «إنّ نقيض الأعم أخصّ من نقيض الأخصّ» فإنّ العامّإذا كان شاملاً كالإمكان العامّمع الخاصّالمطلق كالجوهر مثلاً، فنقيض العامّكـ«لا إمكان» لايصدق على شيء ليصدق ذلك على كل ما يصدق عليه نقيض الخاصّكـ«لا جوهر»، فلايلزم قوله: «لو لم‌يصدق نقيض الأخصّ على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم لصدق عين الأخصّ و ذلك محال»[۴] و بما ذكرنا يعرف كونه ليس بمحال.

* * *

۱. ت: و أمّا.
۲. نزدیک ترین بیان به آنچه شهرزوری ذکر کرده است عبارت کاتبی در الشمسية، ص ۶۵ است و بنا بر این به احتمال قوی گفتگوی او ناظر بر سخنان کاتبی است.
۳. ن، ب: لا إمكان.
۴. نقل قولها عین عبارت الشمسیه نیست و شهرزوری عموماً نقل به معنی کرده است.

الفصل الرابع
في الماهية و أجزائها

و الكلي بالنسبة إلى الأفراد التي تحته:

إمّا أن يكون نفس حقيقة تلك الأفراد بعد حذف المشخّصات أو داخلاً فيها أو خارجاً عنها؛

فإن كان الأول، فهو النوع الحقيقي:

انحصر [1] في الشخص، بمعنى أنّه لايوجد في الخارج من الكلي إلّا فرد واحد كالشمس؛ فهذا و كل فرد من الأشخاص يكون مقولاً في جواب «ما هو؟» بحسب الخصوصية المحضة؛

أو لم‌ينحصر بمعنى أنّه وجد من الكلي [2] في الوجود أكثر من واحد كالإنسان، و هو المقول في جواب ما هُوَ بحسب الشركة و الخصوصية معاً: أمّا بحسب الشركة فلكونه تمام القدر المشترك بين الأفراد و يصح أن يقال في الجواب عن الجماعة؛ و أمّا بحسب الخصوصية فلصحّة مقوليته عن السؤال بـ«ما هو؟» عن واحد؛ لكون الذي لكل فرد من المقومات هو ذلك القدر المشترك؛ إذ لو كان له مع القدر المشترك ذاتي يخالف غيره به لم‌يكن الأفراد من نوع واحد، و قد فرضناه كذلك.

---

١. ت: المنحصر.

٢. ت: في الكلية.

فالنوع الحقيقي هو الكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو؛ و المراد بالكثرةِ المتوهّمةُ، ليدخل فيه ما انحصر نوعه في شخصه.

الثاني، أن يكون الكلي داخلاً في ماهية ما تحته من الأفراد. فلايخلو: إمّا أن يكون مقولاً في جواب «ما هو؟» بحسب الشركة أو لا؛ فالأوّل الجنس، و الثاني الفصل، مختصاً كان بالنوع كالناطق للإنسان أو لم‌يختص كالحسّاس بالنسبة إليه؛ فإنّه فصل يفصّل الحيوان عن الجسم النامي؛ إذ الحسّاس لو كان جزءاً من جميع الحقائق لانتفت البسائط، و الوجود يشهد ببطلانه، فيكون جزءاً لبعضها فيميّزها عمّا لايكون جزءاً، فيكون فصلاً.

و قيل عليه: إنّ ذلك إنّما يلزم لو كان هو مركّباً؛ و لأنّ البسيط موجود في المركّب فلايلزم نفي البسيط؛ و ليس المراد من[1] نفي البسائط عدمها بالكلية، بل تركيبها مع غيرها؛ بحيث يحصل منهما[2] حقيقة واحدة مخالفة لكل واحد منهما. و لو كان الحساس جزءاً من جميع الحقائق لانتفت البسائط بالكلية؛ بحيث لايوجد ماهية مفردة لاتكون مركّبةً مع غيرها، و الوجود يخالفه.

و قال **فخرالدين**[3] في انحصار جزء الماهية في الجنس و الفصل: بأنّ جزء الماهية إمّا أن يكون كمال الجزء المشترك بينهما و بين غيرهما[4] أو لايكون، بل يكون كمال الجزء المميّز. فالأوّل هو الجنس، و الثاني هو الفصل؛ و إن لم‌يكن واحداً منهما فهو إمّا جنسُ جنسٍ كالجواهر، أو فصل جنسٍ كالحساس، أو جنس فصلٍ كالمدرك، أو فصل فصلٍ كالمميّز[5].

و فيه نظر[6]؛ لأنّا لانسلّم أنّه لو لم‌يكن على أحد القسمين المذكورين لزم أن يكون على أحد الأقسام الباقية؛ لأنّ على ذلك التقدير يكون إمّا كمال القدر

---

١. ت: في. ٢. ت: منها.
٣. نقل به معنى از منطق الملخص، صص ١۶ ـ ١٧.
۴. ن: بينها ... غيرها.
۵. پايان كلام رازى با شرح و اضافات شهرزورى.
۶. اشكال و جواب برگرفته است از كشف الحقائق، ص ۵٠.

المشترك بين الماهية و غيرها؛ أو كمال الجزء المميّز؛ و التقدير أنّه ليس بكمال واحد منهما.

و لايقال: إنّ المراد بكمال الجزء المشترك الجنسُ القريب، و بكمال الجزء المميّزِ الفصلُ القريب؛ فإذا لم‌يكن على أحد القسمين كان على واحد من الأقسام المذكورة.

لأنّا نقول: إنّ الجنس البعيد كمال الجزء المشترك بين الماهية و غيره؛ و كذلك في الفصل.

و برهان ذلك أنّ ما ليس بقريب من الجنس و الفصل، غير منحصر فيما ذكر عند تفسيره الفصلَ بكمال الجزء المميّز؛ و ذلك أنّ الجنس و الفصل البعيدين[1] جاز تركّبُهما من ذاتيين متساويين مع كون كل واحد على ما تراه ليس بجنس و لا فصل.

و الطريق الأصوب في انحصار الجزء في الجنس و الفصل المطلقين، هو[2] أنّ جزء الماهية إذا لم‌يكن مشتركاً بينها و بين غيرها من الأنواع كان فصلاً؛ و إن كان مشتركاً فلايخلو إمّا أن يكون تمام المشترك بينها[3] و بين الأنواع الأُخَر أو لا؛ و الأوّل هو الجنس، و الثاني يلزم أن يكون بعضاً من تمام المشترك مساوياً له؛ و إلّا لزم أن يكون مشتركاً بين تلك الماهية و نوع آخر و لايكون حينئذ تمام المشترك بالنسبة إلى ذلك النوع؛ إذ المفروض خلافه؛ بل هو بعض من تمام المشترك فيكون فصل الجنس.

[في الجنس]

و عرّفوا الجنس بأنّه «الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو؟»؛ فـ«الكلي» مرادف للـ«مقول»؛ لكن دلالة المقول تفصيلية، و دلالة

---

۱. ت: التقييدين.
۲. ت: بين المطلقين و هو.
۳. ت: بينهما.

الكلي إجمالية؛ فلنقتصر على المقول احترازاً عن التكرار؛ فـ«المقول» جنس للكليات الخمسة؛ لأنّه مقول على الشخص و الكليات الخمسة[1]. و قولنا: «على كثيرين» يُخرج الشخص؛ و قولنا: «مختلفين[2] بالحقائق» يخرج النوعَ الحقيقي و فصولَ الأنواع الأخيرة و خواصّها[3]؛ و قولنا: «في جواب ما هو؟» الثلاثةَ الباقية كالفصول و الخواص العالية كالحساس و الماشي بالنسبة إلى الحيوان؛ فكلّها مقولة على المختلفات لا في جواب ما هو؛ و يخرج العرضَ العامّ كالماشي بالنسبة إلى الإنسان. و إنّما كان العرض العامّ و الخواص غير مقولة[4]، لكونها خارجة عن ماهية المسئول عنه؛ و دلالته عليها بالالتزام؛ و الفصل العالي لايدل على تمام الماهية بالمطابقة؛ بل على بعضها بالمطابقة و على الآخر[5] بالالتزام[6].

[شكوك في تعريف الجنس]

و أوردوا على هذا التعريف أسوّلة[7]:

منها أنّك جعلت المقول على كثيرين جنساً للخمسة، فيكون أخصّ من الجنس المطلق؛ لأنّه مخصوص بالخمسة؛ لكن المقول على كثيرين أعمّ من الجنس[8] المطلق، لدخوله[9] تحته، لكونه لابد من مقوليته على كثيرة[10].

و جوابه أنّ المقول على كثيرين أعمّ من المطلق باعتبار ذاته و أخصّ منه باعتبار كونه جنساً.

---

١. ت: ـ لأنّه مقول ... الخمسة.
٢. ت: ـ مختلفين.
٣. ت: الأنواع الحقيقية الأخيرة و بيان خواصها.
٤. ت: مقول.
٥. ت: الأجزاء.
٦. نزديكترين بيان به عبارت متن، كلام ابهری در كشف الحقايق، ص ٦٠ است.
٧. در منطق الملخص، صص ٦٠ ـ ٦٢ سؤالها و جوابها مختصر و به لحاظ تقدم و تأخر و نيز نحوه تقرير با متن متفاوت است. نزديكترين بيان در سؤالها و جوابها به متن، كلام خونجی است در كشف الأسرار، صص ٤١ ـ ٤٢ با عبارت: «و شككوا على هذا التعريف من وجوه ...» و البته همين سؤالها و جوابها با اختصار در كشف الحقايق، ص ٦٠ نيز آمده است.
٨. ت: ـ الجنس.
٩. ن: لدخول المطلق.
١٠. ن، ب: كثرة.

و منها أنّه إذا كان الجنس مقولاً كان محمولاً و الجزء لايجوز حمله.

و جوابه أنّ الجزء من حيث جزئيته يمتنع حمله على شيء، و الجنس و إن كان جزءاً من النوع فالمحمول هي ذات الجنس ــ أعني الحيوان من حيث هو حيوان ــ و هو غير اعتبار الجزئية؛ اللهمّ إلّا إذا ميّز الجزء عن الكل، فحينئذ لايجوز حمله كقولك: «البيت حائط أو سقف» و كذا الحال في الفصل.

و منها أنّ الجنس موجود و كل موجود مشخص و الشخص لايجوز حمله.

و جوابه أنّ الجنس موجود في الذهن لا في الخارج ــ أعني صورة الجنس. و هي و إن كانت في الذهن مشخّصة؛ فمعنى كليتها مطابقتها لكل صورة من ذلك النوع، و إلّا فكل هوية في الخارج متعيّنة بعوارضها، فيستحيل أن يشاركها غيرها في معناها؛ و قد خبط[1] المتأخّرون في هذا.

و ليس من شرط تحقق الجنس حمله على نوعين في الخارج ـ كما قد توهّم ذلك ـ لجواز[2] حمله على نوعين: أحدهما في الخارج، و الآخر في الذهن[3].

[الجنس القريب و البعيد]

و الجنس إن صلح لأن يقال في جواب السؤال عن الماهية الإنسانية أو الفرسية مثلاً، و عن كل فرد من الأفراد المشاركة لها، كان جنساً قريباً. فإنّ أيّ فرد من أفراد الحيوان ضممتَه إلى الإنسان أو الفرس و سألتَ عنهما بـ«ما هو؟» كان الحيوان هو الجواب[4] من غير تغير[5]؛ إذ هو تمام القدر المشترك بينهما؛ و إن صلح لأن يقال في جواب السؤال عنها و عن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس دون البعض الآخر، كان جنساً بعيداً، كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان مثلاً، فإذا سألت عن الإنسان و النبات، فجوابه: الجسم النامي؛ و لو بدلّت النبات

---

۱. ت: يخبط.
۲. ت: يجوز.
۳. كشف الحقايق، ص ۶۱.
۴. ت: + عنهما.
۵. ت: ـ من غير تغير.

بالفرس لايجوز في الجواب الجسم النامي؛ إذ ليس تمام المشترك. و كذلك الحال في الجسم بالنسبة إلى الإنسان؛ أو الجوهر بالنسبة إليه[١]؛ ففي الجنس القريب جواب واحد و في المرتبة الثانية جوابان و في الثالثة ثلاثة؛ و هكذا تتعدد الأجوبة عند الصعود.

و السائل بـ«ما هو؟» إمّا أن يطلب حقيقة الشيء أو مفهوم الإسم، كما إذا علم الأسد و لم يفهم الغضنفر، فيكفيه التبديل بالأشهر[٢]. و أمّا طالب الحقيقة فجوابه بلفظ دالّ بالمطابقة على جميع ذاتيات الشيء المسؤول عنه و على الآحاد تضمناً؛ كما إذا سئل عن الإنسان بـ«ما هو؟» فيقال في جوابه: حيوان ناطق؛ فهذا يسمى «مقولاً في جواب ما هو». و أجزاء هذا المقول إن ذكر[٣] بالتضمّن، يسمّى كلّ واحد منها داخلاً في جواب «ما هو؟» كالجسم النامي، و الجسم ذي الأبعاد، و الحساس، فإنّ الحيوان يدلّ عليها بالتضمن؛ و إن كانت الأجزاء مذكورة بالمطابقة، كالحيوان و الناطق، فكل واحد منهما يسمى «واقعاً في طريق ما هو»؛ لأنّه إذا كان المجموع مقولاً في جواب «ما هو؟» فكل جزء يقع في ذلك الطريق، ضرورة أنّ الجنس القريب هو المحمول الأول، و البعيد يحمل بواسطته، لأنّ الجسم يصير حيواناً، ثم يحمل على الإنسان، و الخالي عن الحيوانية يستحيل حمله، فالمحمول الأول[٤] على الإنسانِ الحيوانُ، و الجسمُ بواسطته.

[مراتب الأجناس][٥]

و مراتب الأجناس أربعة: لأنّ الجنس إمّا أن لايكون فوقه [جنس] بل يكون تحته جنس، يسمّى «الجنس العالي» و «جنس الأجناس»، كالجوهر؛ و إن

---

١. ت: إذ الجواهر بالنسبة إليه تمام المشترك.
٢. ب: فالأشهر.
٣. ب: ذكرنا.
٤. ت: ـ و البعيد يحمل ... الأول.
٥. منطق الملخص، ص ٦٤؛ كشف الأسرار، ص ٤٣؛ الشمسية، ص ٧٣.

كان فوقه جنس و لم‌يكن تحته، يسمى «الجنس السافل»، كالحيوان؛ و إن كان فوقه جنس و تحته، فهو «الجنس المتوسط»، كالجسم النامي و الجسم؛ و إن لم‌يكن فوقه و تحته[1] جنس، فهو «الجنسُ المفرد»، و مثالُه العقلُ إن قلنا إنّ الجوهر ليس بجنس.

و تجب نهاية الأجناس في العلو و النزول؛ إذ لا أعمّ من الوجود و لا أخصّ من الشخص. و مراتب العموم بينهما محصور فتجب نهايتها.

و قال **فخرالدين**[2]: لايجوز أن يكون الجنس المطلق جنساً لهذه الأربعة، لكون المميّز في الثلاثة عدمياً؛ و لايبقى إلّا المتوسط الذي فوقه و تحته جنس، و أقلّ ما يكون تحت الجنس نوعان.

و جوابه أنّ القيود السلبية في الثلاثة جاز أن تكون لوازم مساوية[3] لفصول وجودية لانعرفها، فلايجوز الجزم بعدم الجنسية.

و جنس الأجناس إن أخذ طبيعياً كان أعمّ المراتب الجنسية، كالجوهر الأعم من الجسم، الأعم من النامي، الأعم من الحيوان، الأعم من الإنسان؛ و إن كان منطقياً كان أخصّ المراتب النوعية؛ لأنّ جنس الأجناس أخصّ من الجنس المنطقي، الأخصّ من الذاتي المقول في جواب «ما هو؟»، الأخصّ من الذاتي، الأخصّ من الكلي، الأخصّ من المضاف؛ فيصير جنس الأجناس بهذا الاعتبار «نوع الأنواع».

[في الفصل]

و عرّفوا «الفصل» بأنّه الكلي الذي يميّز الشيء عمّا يشاركه في الجنس،

---

۱. ت: ـ يسمّي الجنس السافل ... و تحته.

۲. منطق الملخص، ص ۶۲ به احتمال قوی شهرزوری سخن فخر رازی را از طریق خونجی در کشف الأسرار، صص ۴۳ـ۴۴ و ابهری در کشف الحقایق، ص ۶۱ که مفهوم سخن وی را آورده‌اند، نقل کرده است.

۳. کشف الحقایق، ص ۶۱: «أن تكون أمور عارضة».

كذا ذكره **الرئيس** في الشفاء[1]؛ و ذكر في الإشارات أنّه الكلي الذي يميّز الشيء عمّا يشاركه في الوجود، لا في الجنس[2]؛ و بهذا يجب أن يعرّف الفصل؛ و إلّا فلاينحصر جزء الماهية في الجنس و الفصل، لإمكان تركّب ماهيةٍ ما من ذاتيين[3] أو ذاتيات متساوية، كالجنس العالي و الفصل الأخير، فيكون كل واحد من ذَينِك الذاتيين فصلاً يميّز الشيء عما يشاركه في الوجود ـ على ما هو مذكور في الإشارات ـ و لايكون واحد منهما جنساً و لا فصلاً ـ على ما ذكره في الشفاء ـ إذ قيّد بقوله: «يميّز الشيء عمّا يشاركه في الجنس» و ليس فوق الجنس العالي جنس؛ و كذا الناطق، لو أمكن تركّبه من ذاتيين متساويين يساويانه، لايكون شيء منهما جنساً و لا فصلاً، لعدم دخولهما تحت جنسٍ؛ و هذا بخلاف الجنس و الفصل المتوسطين؛ إذ فوقهما ما يشملهما من الذاتيات مع الخاصّ أو المساوي، فيكون هناك جنس و فصل بالضرورة؛ فهذا فائدة التخصيص؛ فعلى هذا يجوز تركّبُ بعض الذوات من فصلين أو فصول.

و الفصل عند **فخرالدين**[4]: كمال الجزء المميِّز للذات عمّا يشاركها في الجنس؛ و هذا حكمه حكم التعريف الأوّل في عدم انحصار جزء الماهية في الجنس و الفصل؛ فعلى هذا يمتنع أن يكون لماهية فصلان، لكونه كمال الجزء المميِّز، و ليس وراء الكمال مرتبة.

و جوّزوا[5] أيضاً كونَ الفصل الواحد جنساً و فصلاً لنوع؛ فيكون مقوّماً لنوعين و مقترناً بجنسين؛ و يتصور ذلك في الماهية المركّبة عن أمرين؛ كلٌّ منهما أعمّ من الآخر من وجه، كالحيوان و الأبيض؛ و هذا المفهوم أمر ذهني و فرض اعتباري لا وجود له في الخارج.

---

۱. الشفاء، المنطق، المدخل، مقاله ۱، فصل ۱۳، ص ۷۶ در تعریفات فصل چنین عبارتی نیست.
۲. الإشارات، چاپ دانشگاه تهران، ص ۱۰ و شرح الإشارات، ص ۸۴: «... في الوجود أو في جنس ما».
۳. ت: + متساويين.
۴. منطق الملخص، ص ۱۶.
۵. كشف الحقائق، ص ۴۲: «و زعم الإمام».

و كل ماهية لايجب أن تكون مركّبة[۱] من الجنس و الفصل الحقيقيين؛ فإنّ العشرة مركّبة من الآحاد و كثير من هذا القبيل: فلايلزم أن يكون كل جزء جنساً و لا فصلاً؛ و لزم أيضاً نفي البسائط؛ و لزمه نفي المركّبات؛ بل كل جزء محمول يلزم أن يكون جنساً أو فصلاً؛ و الفصل له نسبةٌ[۲] إلى النوع بالتقويم[۳] أي هو جزء له، و نسبةٌ إلى الجنس بالتقسيم أي إنّه علة قسمته إلى أنواعه.

و زعم بعضهم[۴] أنّ الفصل علة لوجود حصّة الجنس في النوع؛ و هذا بناء على أنّ الفصل كمال الجزء المميِّز، لا على التفسيرين الأولين.

و إعلته إ[۵]أنّه إن لميكن واحد منهما علة ــ فيوجد كل واحد منهما مستغنياً عن الآخر ــ فلايحصل منهما ماهية؛ و إن كان كل واحد علة لزم الدور؛ و إن كان الجنس علةً لزم لزومه للفصل و هو محال؛ فتعيّن أن يكون الفصل علة.

و جوابه أنّ المراد من العلة إن كان التامة، فلايلزم من عدم عليّة كل منهما للآخر استغناءُ، لجواز افتقارهما إلى أمر خارج عنهما؛ و إن كان[۶] المراد العلة الناقصة، فلايلزم من علية الجنس للفصل لزوم الفصل له؛ و إنّما يلزم ذلك على تقدير كونه علة تامة.

و أورد **فخرالدين**[۷] على كون الفصل علةً أسئلةً:

الأول، إنّ الفصل يحلّ في الحصة الجنسية، و كل حالّ محتاج إلى محلّه، و المحتاج إلى شيء لايجوز أن يكون علة.

الثاني، إنّ كل مجموع مركّب من ذات الشيء و صفته، فإنّ ذلك المجموع أخصّ من تلك الذات، و عند الاعتبار تصير الذات جنساً، و الصفة فصلاً

---

۱. ت: ..مركبة. ۲. ب، ت: بالنسبة.

۳. ب، ت: التقويم.

۴. در منطق الملخص، ص ۷۳ به اختصار از قول ابن سينا نقل كرده است؛ كشف الحقايق، ص ۶۵: «قيل ...» ؛ كشف الأسرار، ص ۵۲: «قيل ...»؛ المطالع، ص ۹۱: با اشاره به ردّ رازى بر ابن سينا و جواب ردّ رازى. ۵. نسخه عا: علتهم.

۶. ب: ـ كان.

۷. منطق الملخص، صص ۷۳ ـ ۷۴؛ كشف الحقايق، صص ۶۵ ـ ۶۶ به نقل از رازى.

للمجموع؛ مع إمتناع كون الفصل علة للجنس.

الثالث، إنّ الجسم الذي هو الجنس يبقى بعد زوال النموّ الذي هو فصله، فلو كان الفصل علة و جب أن لايبقى الجسم.

و أجيب عن الأوّل أنّا نمنع أنّ كل حالٍّ محتاجٌ لجواز أن يكون بعض الأسباب المنفصلة يقتضي حلول الفصل في الجنس عند استعداد الحصة للفصل.

و عن الثاني أنّا إذا اعتبرنا الذات مع الصفة لاتكون الصفة فصلاً للنوع الموجود؛ بل تكون فصلاً للماهية الاعتبارية؛ و الكلام[1] في الفصل المقوّم للنوع المحقَّق.

و عن الثالث أنّا لانسلّم بقاء الجسم الذي هو حصة النبات بعد[2] ذهاب فصله؛ و مراد الشيخ من كون الفصل علة أنّ الجنس غير موجود في الخارج بل هو عينه في الخارج، و وجودهما واحد، و الحصة هو الحيوان الموجود في الخارج، و وجوده بالفصل، و المغايرة بينهما ذهني.

❊ ❊ ❊

١. ت: ـ و الكلام.

٢. ت: مع.

الفصل الخامس
في الخارج عن الماهية و أحوال الخمسة

[العرض الخاص]

الثالث[1] أن يكون الكلي خارجاً عن حقيقة الأفراد التي تحته، فلايخلو: إمّا أن يكون محمولاً على أفراد طبيعة واحدة فقط؛ أو عليها و على غيرها؛ فالأوّل هو «الخاصّة»؛ و عرّفها **الشيخ** في الإشارات[2] بأنّها كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط، قولاً عرضياً.

[فبقوله][3]: «حقيقة واحدة» يخرج الجنس و العرض العامّ؛ و بقولنا: «قولاً عرضياً» الإثنان الباقيان.

و هذا التعريف أجود ممّا ذكره في الشفاء[4] من كونها مقولة على أفراد نوع واحد؛ فإنّه يخرج عن هذا خاصة الجنس العالي و السافل و المتوسط، و تدخل في التعريف الأوّل لدخولها[5] تحت «الحقيقة الواحدة».

و الخاصّة قد تكون شاملة لجميع الأفراد [و لازمة لها][6]، كالضحاك

---

۱. مربوط است به تقسیمات اول فصل چهارم.
۲. الإشارات، تصحیح شهابی، ص ۱۱.
۳. نسخه ها: فقوله.
۴. الشفاء، المنطق، المدخل، ص ۸۲.
۵. ت: فدخولها.
۶. ب، ت: ـ لازمة ن: + لازمة؛ مصحح: و لازمة لها.

بالقوة؛ و قد تكون غير شاملة و لا لازمة لكل فرد، كالضحك بالفعل[١].

و الخاصّة قد تكون مفردة، كالضاحك؛ و قد تكون مركّبة من جملة أمورٍ كلٌّ واحد أعمّ من الشيء الذي له الخاصّة، كقولك: «إنّ الإنسان منتصب القامة، عريض الأظفار، بادي البشرة، ضحاك»؛ فكل واحد منها أمكن وجوده في نوع فيكون أعمّ، و المجموع خاصةٌ مركّبة لايوجد إلّا في الإنسان[٢].

و أفضل الخواصّ البيّنُ المساوي.

و خاصة الجزئي خاصة الكلي، و لاينعكس كلياً، بل جزئياً.

[العرض العامّ]

و أمّا الكلي المحمول على آحاد الحقيقة الواحدة و على غيرها، فهو «العرض العامّ» و عرّفوه بأنّه المقول على مختلفي الحقائق قولاً عرضياً.

فبقولنا[٣]: «على الحقائق المختلفة» يخرج الخاصّة؛ و بقولنا: «قولاً عرضياً» يخرج النوع و الجنس و الفصل.

و العرض قد يكون شاملاً لازماً، كالزوجية للأربعة؛ و قد يكون مفارقاً غير شاملٍ، كالسواد للإنسان.

و العرض العامّقد يكون للجنس العالي و المتوسط و السافل، كالخاصّة لكل واحد منها.

و عرض عام الكلي عرض عام الجزئي[٤]، و لاينعكس كلياً.

و قد يكون الشيء الواحد، مثل اللون، جنساً للسواد، و نوعاً للكيف، و خاصّةً للجسم، و عرضاً عاماً للإنسان، باعتبارات.

و جعله بعضهم فصلاً للكيف.

---

١. كشف الأسرار، ص ٥٧؛ كشف الحقايق، ص ٦٨.

٢. منطق الملخص، ص ٨٦؛ كشف الحقايق، ٦٨ با شرح و تفصيل شهرزوري.

٣. ن: فقولنا.

٤. ت: للكلي ... للجزئي.

و فيه نظر؛ لأنّ الفصل يقوّم وجود الجنس المخصَّص[١]، و اللون لايمكن أن يكون بالنسبة إلى شيء كذا.

[وجه حصر الكليات في الخمسة]

فالكليات إذن خمسة. و وجه الحصر أنّ الكلي إمّا أن يصلح لجواب «ما هو؟»؛ أو لا؛ فإن كان الأوّل فإمّا أن يقال على مختلفات الحقائق؛ أو على متفقاتها؛ فالأوّل هو «الجنس»، و الثاني هو «النوع»؛ و إن لم يصلح لجواب[٢] «ما هو؟»، فإمّا أن يصلح لجواب «أيّ»؛ أو لا؛ فإن لم يصلح فهو «العرض العامّ»؛ و إن صلح فإمّا أن يقال في جواب «أيّ؟» قولاً ذاتياً، أو عرضياً، فالأوّل «الفصل»، و الثاني «الخاصّة».

و إن شئت قلت: الكلي إمّا أن تكون حقيقته نفس حقيقة ما تحته؛ أو داخلاً فيها؛ أو خارجاً عنها؛ فالأوّل النوع، و الثاني إمّا أن يختص؛ أو يشترك؛ فالأوّل الفصل، و الثاني الجنس؛ و الخارج إمّا أن يختص بطبيعة واحدة؛ أو أكثر؛ فالأوّل الخاصّة، و الثاني العرض العامّ[٣].

و كل واحد منهما ـ أعني الخاصّة و العرض العامّ ـ إن امتنع انفكاكه عن الشيء فهو «اللازم»؛ و إلّا كان «مفارقاً».

و اللازم مختص بما يكون خارجاً عن الماهية؛ و إن كان جزء الماهية[٤] لازماً لامتناع انفكاكه.

و اللازم إمّا أن يكون لازماً للوجود، كبياض التركي و سواد الزنجي؛ و إمّا أن يكون لازماً للماهية: و هو[٥] قد يكون بَيِّن الثبوت للماهية، و هو الذي متى حصل الشعور بالماهية الملزومة حصل الشعور بلازمها، كلزوم ثلاث[٦] زوايا

---

١. ت: المخصوص.
٢. ن: الجواب.
٣. كشف الحقايق، ص ٥٠.
٤. ب: + و إن كان.
٥. ت: ـ هو.
٦. ن: الثلاث.

للمثلّث؛ و يقال على ما هو أعمّ من الأوّل و هو الذي يلزم من تصورهما جزم الذهن باللزوم بينهما؛ و الأوّل أخصّ من الثاني، لأنّ اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصورُه، لابدّ من حصولهما معاً[1] في الذهن و جزمِه حينئذ بانتساب اللازم إلى الملزوم الذي هو الثاني؛ فلزم من حصول الأوّل حصول الثاني، و لاينعكس؛ أي لايلزم أن يكون إذا كان تصور اللازم[2] مع ملزومه كافياً في جزم الذهن باللزوم بينهما، أن يكون تصور اللازم لازماً لتصور الملزوم؛ لإمكان توقّفِه على غير الملزوم من الخارجيات؛ و هذان القسمان بيّنان.

و يقال للبيِّن إنّه لازم بغير وسط و لابد من وجوده؛ و إلّا لزم أن يكون بين اللازم و الماهيةِ أوساطٌ غير متناهية، فيلزم انحصار الغير المتناهي بين الطرفين؛ بل[3] اللوازم الاعتبارية لايجب وقوف الذهن فيها عند حدٍّ لايتجاوزه؛ فإنّ الثلاثة نصف الستة، و ثُلث التسعة، و رُبع الإثني عشر. و هلّم جراً إلى غير النهاية.

و أمّا اللازم الغير البيّن فهو الذي لايلزم من تصور الملزوم[4] تصورُ اللازم و لا من تصوّرِهما جزمُ الذهن باللزوم، مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين[5].

و لزوم اللازم للملزوم[6] إمّا أن يكون لِذات الملزوم، كاللوازم البيّنة؛ أو لِذاتِ اللازم، كبعض الأعراض؛ أو لأمرٍ منفصل، كالمسائل التي تحتاج إلى برهان.

[أقسام النوع من الإضافي و الحقيقي]

و أمّا «النوع»[7]، فيقال أيضاً على الإضافي و عرّفوه بأنّه الذي يحمل عليه و

---

١. ن: معاني.
٢. ن: + لازماً.
٣. ن: بلى.
٤. ن: + و.
٥. ب: القائمتين.
٦. ن: + و.
٧. در عبارت افتادگی به نظر می‌رسد؛ در كشف الأسرار خونجی، ص ۴۵ چنين آمده است: «...

على غيره الجنسُ في جواب «ما هو؟» قولاً أوّلياً[1].

و احترز بالأوليّ عن الأصناف، كالتركي و الرومي؛ فإنّه يحمل عليها الجنسُ بواسطة حمل النوع عليها؛ إذ مذهب القوم في الحمل أنّ الشيء إذا حمل على السافل، كالجسم على الحيوان، فذلك بواسطة حمله على العالي، كالجسم النامي مثلاً.

و «النوع الإضافي» مغاير للـ«نوع الحقيقي» من وجهين:

|الوجه|[2] الأول، إنّ الإضافي إنّما يكون متحقّقاً بموضوعية[3] لما فوقه كقولنا: الحيوان جسم و الجسم جوهر.

و يشترط فيه الإضافة إلى العالي؛ فالحيوان و الجسم إنّما يكونان نوعين إضافيين[4] بالقياس إلى ما فوقهما بكونهما موضوعين لما فوقهما؛ و بالقياس إلى ما تحتهما[5] من الجزئيات يكونان جنسين.

و الحقيقي يتحقّق بكونه محمولاً على ما تحته. و يشترط فيه اتفاق حقيقة ما تحته، كقولك: «زيد و عمرو و بكر إنسان». فيتحقق الحقيقي بهذه المحمولية على ما تحته، لا بالنسبة إلى ما فوقه، إذ هو بذلك الاعتبار نوع إضافي؛ و لا بالنسبة إلى ذاته أيضاً.

الوجه الثاني، إنّ الإضافي يجب تركّبه من الجنس و الفصل بخلاف

النوع و هو مقول على معنيين بالإشتراک يسمى أحدهما حقيقياً و الآخر إضافياً: و رسم الحقيقي بأنّه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ما هو ... و أمّا الإضافي ... فإنّ النوع يقال عليه و على غيره الجنس ...». عبارت ابهرى در كشف الحقائق، ص ۶۲ به متن بسيار نزديک تر است: «... النوع أمّا الحقيقي فيرسم بأنّه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ما هو ... و أمّا الإضافي فيرسم بأنّه الذي يقال عليه و على غيره الجنس في جواب ما هو قولاً أوّلياً».

۱. گرچه عبارت الإشارات، تصحيح شهابى، ص ۱۱: «و يرسم بالمعنى الثاني أنّه كلي يحمل عليه الجنس و على غيره حملاً ذاتياً أولياً» به عبارت متن نزديک است، امّا به احتمال قريب به يقين، متن برگرفته است از كشف الحقائق، ص ۶۲ كه عيناً در پاورقى شمارهٔ قبل نقل شد.

۲. اضافه از مصحح.

۳. ت: لموضوعه.

۴. ن: يكون نوعان إضافيان.

۵. ن: تحتها.

الحقيقي الغير[1] الواجب فيه ذلك؛ لجواز كونه بسيطاً لايندرج في شيء، كالوجود و النقطة و الوحدة؛ فإنّها ماهيات كلية مقولة على أشخاص كثيرين مختلفة بالعدد؛ و كذلك جميع البسائط؛ إذ[2] لا أجناس فوقها فهي أنواع حقيقية؛ إذ المقسّمات لاتقسمها إلى حقائق مختلفة تكون هذه البسائط جزءَ حقيقتها.

و لو كان بينهما عموم و خصوص مطلقاً لم‌يوجد الخاصّ بدون العامّ، و قد وجد الحقيقي بدون الإضافي، كالبسائط الغير الداخلة تحت جنس، و وجد الإضافي بدون الحقيقي، كالأنواع المتوسطة؛ بل بينهما عموم و خصوص من وجه، لأنّ كل واحد [منهما][3] صدق بدون الآخر ـ لِما مرّ ـ و يصدقان معاً على النوع السافل[4] ـ كالإنسان الذي هو نوع إضافي بالقياس إلى ما فوقه، و حقيقي بالقياس إلى ما تحته ـ و كل شيئين صدقا[5] معاً و صدق كل بدون الآخر كان بينهما عموم من وجه[6].

[مراتب النوع الإضافي]

و النوع الإضافي له أربع مراتب[7]: لأنّه إن لم‌يكن فوقه نوع فهو العالي، كالجسم و هو أعمّ الأنواع؛ و إن لم‌يكن تحته فكان[8] فوقه فهو السافل، كالإنسان و هو أخصّ الأنواع؛ و إن كان أخصّ من العالي و أعمّ من السافل كان هو النوع المتوسط، كالجسم النامي و الحيوان؛ و إن لم‌يكن بينه و بين شيء من الأنواع عموم و خصوص بل كان مبايناً لجميعها فهو النوع المفرد و قد مثّلوه بالعَقل. و نوع الأنواع هو النوع السافل لا العالي، لكون الشيء إنّما يكون نوعاً لجميع

---

١. ت: ـ الغير.
٢. ن: و.
٣. نسخه ها: لمّا.
٤. ت: ـ السافل.
٥. ن: صدق.
٦. كشف الحقايق، ص ٦٢ با شرح و تفصيل شهرزورى.
٧. منطق الملخص، ص ٦٨؛ كشف الحقايق، ص ٦٢ با شرح و تفصيل شهرزورى.
٨. ن: و كان.

الأنواع حين كونه تحت جميع الأنواع، كما كان الجنس العالي جنس جميع الأجناس إذا كان فوق جميع الأجناس؛ فلأجل هذا سمّي هذا جنس الأجناس و ذلك نوع الأنواع.

و قيل[۱]: إنّ النوع الذي هو أحد الخمسة إنّما هو الحقيقي دون الإضافي؛ لكون الخمسة محمولات، و الحقيقي محمول، و أمّا الإضافي فهو موضوع.

و فيه نظر[۲]؛ لجواز كون الإضافي مع كونه موضوعاً يكون أيضاً محمولاً.

و الأجناس العالية إذا أخذت مجرّدة عن جميع اللواحق تصير أنواعاً حقيقية فقط.

و الأجناس المتوسطة عند التجرد يصدق عليها النوعان[۳]؛ و السافل إذا جرّد عن الفصل المقوّم يكون حقيقياً فقط.

و الجنس العالي جاز أن يكون[۴] له فصل مقوّم لما ذكرنا من إمكان تركّبه من أمور متساوية؛ لكن يجب له الفصل المقسّم؛ إذ تحته أنواع مركبة، فيكون لها فصول مقوّمة؛ إذ مقسّم كل جنس مقوّم للنوع الذي تحته؛ فيجب لها الفصول المقوّمة.

و النوع السافل لمّا تركّب من الجنس و الفصل وجب له المقوّم؛ و ليس له فصل مقسّم و إلّا لكان تحته نوع يقوّمه[۵]؛ فيلزم أن يكون السافل غير سافل، هذا خلف.

و أمّا المتوسطات بين نوع الأنواع و جنس الأجناس، فلها الفصول المقوّمة و المقسمة:

---

۱. منطق الملخص، ص ۶۸؛ كشف الحقائق، ص ۶۲: «قال الإمام».
۲. كشف الحقائق، ص ۶۳: «قلنا: لانسلم أنّه إذا كان موضوعاً لايكون محمولاً؛ فإنّ من الجائز أن يكون موضوعاً و محمولاً». ۳. ت: النوع.
۴. نسخه ها: أن لايكون؛ الشمسية، ص ۷۶: أن يكون.
۵. ب: مقوّمة؛ ت: مقوّم.

أمّا المقوّمة فلأنّها[1] أنواع لِما فوقها؛ و أمّا المقسِّمة فلأنّها أجناس لما تحتها.

و مقوّم العالي مقوّم للسافل؛ إذ العالي جزء مقوّم للسافل، و جزء الجزء يلزم أن يكون جزءاً؛ و مقوّم السافل لايلزم أن يكون مقوّماً للعالي؛ إذ مقوم السافل لو قوّم العالي، مع كون الجنس جزءاً منهما، لكانت حقيقتهما واحدة فلميكن هناك عِلو و سِفل.

و مقسِّم السافل، مقسِّم العالي؛ لأنّ العالي جزء من السافل، فإذا انقسم السافل إلى قسمين كان العالي كذلك، ضرورة انقسام الجزء عند انقسام الكل إلى قسمين.

و ليس الفصل المقسِّم للعالي مقسِّماً للسافل؛ إذ لايلزم من انقسام العامّ[2] بالفصل إلى قسمين، انقسام الخاصّ الذي تحته؛ إذ الخاصّ ليس بجزء للعام ليلزم وجوده في ذينك القسمين، كما كان في العكس.

[في الكلي الطبيعي و المنطقي و العقلي]

و كل واحدة من هذه الخمسة يمكن اعتباره من وجوه ثلاثة:

أحدها، حقائقها العارضة لها الكلية من حيث إنّها حقائق، مع قطع النظر عن العوارض العارضة لها، كالحيوان و الإنسان و الناطق من حيث هي هي و يسمى بهذا الاعتبار « كلياً طبيعياً».

و ثانيها، الكلية العارضة لتلك الحقائق مع قطع النظر عن المعروضات التي هي الحقائق الخمسة الموصوفة بالمقولية على كثيرين متّفقين أو مختلفين في جواب «ما؟» أو في[3] جواب «أيّ؟» و بهذا الاعتبار يسمى « كلياً منطقياً».

و المركّب من تلك الحقائق المعروضة مع الكلية العارضة يسمى « كلياً عقلياً».

---

١. ب: . لأنّها.
٢. ت: العالي.
٣. ت: ـ في.

و الطبيعي من كل واحد منها مغاير لكل واحد من المنطقي و العقلي لوجهين[۱]:

الأول، أنّ الكلية العارضة لتلك الحقائق إضافة عارضة للحقائق[۲] بالقياس إلى ما يصدق عليها من الأحكام؛ و الإضافة بين الشيئين متأخرة عن المضافين.

الثاني، لو اتّحد المفهومان لكان كل حيوان و إنسان و ناطق كلياً، و بالعكس: كل كلّي حيواناً و إنساناً؛ و ذلك باطل بالضرورة.

و قيل[۳]: إنّ الكلي الطبيعي موجود في الخارج؛ لأنّ هذا[۴] الحيوان المشار إليه موجود، و الحيوان من حيث هو حيوان جزء من هذا الحيوان[۵]، و جزء الموجود لابد و أن يكون موجوداً، فالحيوان من حيث هو موجود.

و فيه نظر[۶]؛ لأنّ[۷] الحيوان من حيث هو حيوان كلّي، و لا شيء من الكلي بمشخص، و كل موجود مشخص، فلاشيء من الكلي بموجود، و الصغرى بيّنة؛ و أمّا[۸] الكبرى فلأنّ كل موجود مهما لم‌يتعين ذاته و هويّته لايصير موجوداً، و كل ما تعيّنَ ذاته فهو مشار إليه؛ فلو[۹] كان الحيوان من حيث هو جزءاً عن هذا، لزم تعيّنُه و تشخّصُه و حينئذ لايكون كلياً؛ إذ تصور نفس مفهومه مانع من وقوع الشركة فيه؛ فهذا و أمثاله اعتبارات ذهنية لا هويات لها محصّلة.

و قيل[۱۰]: إنّ وجود الكلي المنطقي و العقلي من تفاريع وجود الإضافة، و

---

۱. ت: بوجهين.

۲. ت: ـ إضافة عارضة للحقائق.

۳. منطق الملخص، ص ۷۱؛ كشف الحقايق، ص ۵۳؛ كشف الأسرار، ص ۳۹؛ المطالع، ص ۵۶ كه استدلال فخر رازى را بدون نام وى ذكر كرده‌اند.

۴. ت: ـ هذا.

۵. ب، ت: ـ من هذا الحيوان.

۶. در كشف الحقايق اين مطلب در باب انتفاء وجود كلى عقلى از زبان قوم نقل شده است و شهرزورى آن را در رد كلى طبيعى آورده است.

۷. ب: أنّ.

۸. ب، ت: ـ أمّا.

۹. ن، ب: و لو.

۱۰. كشف الأسرار، ص ۳۹: «و المنطقي وجوده من تفاريع الإضافات»؛ در المطالع، ص ۵۶ نيز فقط وجود منطقى از اضافه دانسته شده و در باب عقلى هر دو آن را اختلافى دانسته اند؛ در كشف ←

في وجود الإضافة خلافٌ بين الحكماء.

و نحن سنبيّن ـ إن شاء اللّه تعالى ـ في العلوم [الإلهية][1] أنّه لا وجود لها في الخارج.

في مناسبات الخمسة[2]

كل واحد من الخمسة[3] إذ اعتبرته بالنسبة إلى الحصص الموجودة في الأشخاص فقط، كان نوعاً حقيقياً.

و الفصل عرضي للجنس، كالناطق للحيوان، و الحيوان لازم للناطق؛ و ذاتي العرضي عرضي[4]؛ و كذلك اللازم. و خاصة النوع خاصة الجنس؛ و خاصة الفصل خاصة النوع؛ و عرض عام الجنس عرض عام النوع؛ من غير عكس في الثلاثة؛ إذ لايلزم من اختصاص المجموع المركّب من أجزاء بأمرٍ وجودُه في أجزائه. و عرضُ عامٍ للنوع[5] ليس يلزم أن يكون عرضَ الفصل؛ إذ المركّب قد يلزمه عرضُ عامٍ دون فصله، كما في نفس التركيب؛ و بالعكس أعني عرضُ عامِ الفصل لايلزم أن يكون عرضَ عامِ النوع؛ إذ الجنس عرضُ عامِ الفصل و ليس بعرض عامٍ للنوع.

في المشاركات بين الخمسة[6]

الجنس يشارك الفصلَ في كونه جزء الماهية و مقولاً في طريق ما هو

الحقايق، ص ۵۳، از يک طرف وجود کلی منطقی و عقلی را اختلافی گفته و از طرف ديگر، ضمن نقل احتجاج قوم در نفی وجود خارجی برای کلی عقلی، وجود خارجی کلی منطقی را به ضرورت منتفی دانسته است.

۱. همه نسخه ها: ـ الإلهية.

۲. الشفاء، المنطق، المدخل، صص ۱۰۹ ـ ۱۱۲ به تفصيل؛ کشف الأسرار، ص ۶۶؛ کشف الحقايق، ص ۶۹.

۳. ت: ـ كل واحد من الخمسة.

۴. ت: ذاتي للعرض.

۵. ن: عرض النوع عام.

۶. الشفاء، المنطق، المدخل، مقاله ۲ فصول ۱ ـ ۳، صص ۹۱ ـ ۱۰۹؛ منطق المشارع و المطارحات، ص ۶۰؛ منطق الملخص، صص ۹۲ ـ ۹۸؛ کشف الأسرار، صص ۶۱ ـ ۶۵؛ کشف الحقايق، صص ۷۱ ـ ۷۲.

بالقياس إلى النوع المركّب عنهما، و إن كان ما يحمل عليه في جواب ما هـو و طريقه يحمل على النوع المركب عنهما؛ و يشارك النوعَ في مقوليته في جواب ما هو؛ و يشارك الخاصّةَ في أنّ الرسمَ التام يحصل منهما؛ و يشارك العرضَ العامّ في مقوليته على كثيرين مختلفين بالحقيقة، و أنّه لايصلح لتعريف النوع.

و الفصل يشارك النوعَ في صدق كلٍ منهما على الآخر، و أنّهما موضوعان للجنس؛ و يشارك الخاصّة في الاختصاص بالنوع الموضوع لهما.

و الخاصّة تشارك العرضَ العامّ في الخروج عن الماهية.

و الجنس و الفصل يشاركان النوعَ في وجوب الحمل [على][1] ما تحتهما بالتواطيء و دوامهما لموضوعاتهما؛ و يشاركان الخاصّة في التعريف التأم.

و الفصل و النوع يشاركان الخاصّة في صدق كل منهما على الآخر.

و النوع و الخاصّة يشاركان العرضَ العامّفي أنّهما لايكونان جزءاً للماهية.

و الخمسة تشترك في كونها كلية محمولة بالطبع و أنّها تعطي ما تحتها من الجزئيات أسماءَها و حدودها في المناسبات[2] بينها.كلُّ صفة يشترك فيها إثنان فالثلاثة الباقية تباينهما؛ و كلُّ صفة اشترك فيها ثلاثة فالإثنان الباقيان يباينانها؛ و إن اشترك فيها أربعة فالخامس[3] يباينها.

* * *

---

۱. همه نسخه ها: ـ على.

۲. ن: المباينات.

۳. ب: و الخامس.

الفصل السادس

في التعريفات

«المعرِّف»[1] للشيء ما يكون معرفته علة لمعرفة الشيء؛ أو يوجب تمييزه عن كل ما عداه؛ فيلزم ـ بالضرورة ـ تقدمُ المعرِّف على المعرَّف؛ إذ العلة متقدمة على المعلول و أن يكون غيره، لوجوب سبق العلم بالعلة المُعرِّفة على المعلول المُعرَّف. و لو كان المعرِّف معرفته غير سابقة، فإن[2] كان المعرفة بهما معاً لم‌يكن كون أحدهما معرِّفاً للآخر أولى من العكس؛ و لو كان المعرِّف سابقاً لزم أن لايكون معرَّفاً، إذ المجهول لايكون معرِّفاً للمعلوم.

و يجب أن يكون المعرِّف أجلى من المعرَّف لِما ذكرنا من العلل؛ و أن يكون مساوياً له في العموم، كالإنسان و الناطق: بمعنى أنّ صِدقَ أحدهما مستلزم[3] لِصدق الآخر؛ فإنّه لو لم‌يكن المعرِّف مساوياً للمعرَّف في العموم كان

---

۱. بیان شهرزوری در باب معرِّف برگرفته است از الإشارات، صص ۱۱ ـ ۱۳؛ منطق المشرقين، تحت عنوان «في أصناف التعريف»، صص ۲۹ ـ ۵۷؛ منطق الملخص، صص ۱۰۱ ـ ۱۱۷؛ المعتبر ابوالبرکات، ج ۱، صص ۴۷ ـ ۶۹؛ منطق المشارع و المطارحات، مشرع دوم، صص ۶۸ ـ ۹۷ که با نظر انتقادی بحث کرده است؛ کشف الأسرار، ص ۷۰؛ بيان الحق، خطی شمارهٔ ۲۸۴۳ کتابخانهٔ ملک وابسته به آستان قدس رضوی، باب چهارم؛ المطالع، ص ۱۰۰؛ کشف الحقائق، ص ۷۳؛ التمسية، صص ۷۸ ـ ۸۱؛ الشفاء، المنطق، المدخل، صص ۴۸ ـ ۴۹ به اختصار. ابن سینا مباحث مربوط به حد و معرِّف را در باب برهان به تفاریق آورده است.

۲. ت: و إن.

۳. ب: مستلزماً.

إمّا أعمّ و هو غير صالح، لكونه دالاًّ على ما ليس معرفته مطلوبة؛ فلايتميز المعرَّفُ عن غيره: أو أخصّ و هو أخفى؛ إذ الأعم أكثر وجوداً لقلة احتياجه إلى بعض القيود و احتياج الأخصّ إلى ذلك؛ أو يكون مساوياً في المفهوم، بمعنى أنّ معنى هذا هو معنى الآخر، كالحيوان الناطق و الإنسان.

فالمعرِّف إمّا أن يكون بالأمور الداخلة؛ أو الخارجة؛ أو بالمركّب:

فإن كان الأول، فإن كان بالجنس القريب و الفصل القريب كان «حدّاً تاماً»، كقولنا في تعريف الإنسان إنّه «حيوان ناطق»؛ و إن كان بالجنس البعيد و الفصل، كقولك: «جسم نام[١] ناطق»، أو بالفصل وحدَه، كالناطق، كان ذلك «حدّاً ناقصاً».

و إن كان بالأمور[٢] الخارجة، فيجب أن تكون لازمة بيِّنة، كتعريف الإنسان بأنّه «كاتب» أو «ضاحك».

و إن كان بالداخلة و الخارجة، فإن كان بالجنس القريب و الخاصّة البيِّنة اللازمة، كقولك في الإنسان: «حيوان ضاحك» كان ذلك «رسماً تاماً». و إن قلت: «جسم ضاحك» كان «رسماً ناقصاً» أيضاً.

و **الشيخ الإلهي**[٣] منع جواز أن تكون الخاصّة الواحدة رسماً ناقصاً، فإنّ الذهن كما ينتقل من الضاحك إلى الإنسان ينتقل أيضاً إلى الكاتب؛ إذ معنى الضاحك: شيء مّا له الضحك، و يعلم بطريق الالتزام أنّه إنسان، و الالتزام غير[۴] مضبوط و لا محدود، لإمكان الانتقال إلى أمور متعددة؛ فيجب حينئذ أن يورد الجنس أولاً ليتقيد الذات و تتخصص، ثم يعقبه[۵] بالخواص؛ و إن لم يورد الجنس فلابد من ذكر جميع الخواص المتلازمة؛ فإنّ كل واحد منها خاصة للذات و لباقي الخواص، كالكاتب و الضاحك و انتصاب القامة. فعند ذكر الكل يطلب

---

١. ن: تام.　　٢. ب: الأمور.

٣. منطق المشارع و المطارحات: مشرع ٢، فصل ٨، ص ٨۵

۴. ب: ـ غير.　　۵. ت: الذات بتخصص ثم يعقب.

العقل لها جامعاً هي الحقيقة المرسومة؛ و هذا بعينه يورد في الفصل الواحد.

[التعريف بالمثال][1]

و من جملة التعريفات «المثالُ»، كتعريف العقل بالنور، و الأنفس المفارقة بالجنّ، و النفس و البدن بالملاّح و السفينة. و هذا و إن كان بعيداً عن معرفة الحقيقة بل مانعاً و منافياً من وجه، فلايخلو عن فائدة للعوام و القاصرين عن تصوّرِ الكنه؛ فإنّه تصورٌ للمسؤول عنه ببعض صفاته الثابتة، فهو تصورٌ حقٌّ من هذه الجهة، و الأنبياء و الحكماء يستعملونه كثيراً.

و «المثال» ينقسم إلى «نظير»، كالمثالين الأوّلين؛ و إلى «شبيه»، كالمثال الثالث؛ و الفرق بينهما أنّ النظيرَ ما كان مشابهته الشيءَ في ذاته أكثر، و الشبيهُ في أحواله أكثر.

و الحدّ[2] لمّا كان قولاً دالاًّ بالمطابقة على ماهية الشيء، كالحيوان الناطق على الإنسان ـ و قيد بالمطابقة لإخراج دلالة أحدهما على الجسم بالتضمن ـ فيجمع جميع[3] المقوّمات؛ إذ الماهية ـ سواء كانت ذهنية أو عينية ـ لاتتحقق إلّا بجميع أجزائها الدالة على الماهية مطابقة، و على بعض الأجزاء تضمناً.

و ليس يلزم أن يكون كل حدٍّ مركّباً من جنس و فصل؛ فإنّ ذلك يكون فيما له ذلك من[4] الحقائق؛ و ما لا تركيب فيه لا قول دالّ عليه؛ فيكفي في ذلك التركيب الذهني، كقولك في السواد: «لون جامع للبصر» و هو في الأعيان شيء واحد بسيط؛ كل هذا حد الحقيقة و الماهية.

و أمّا تعريف المسمّى[5] بأجزاء المفهوم فهو منتفع به نفعاً يقربُ من الذي

---

۱. در منطق المشارع و المطارحات، ص ۹۱ و المطالع، ص ۱۰۴ و کشف الأسرار، ص ۷۹ تعریف به مثال بسیار مختصر آمده است و مطالب شهرزوری تقریباً در هیچ کدام ذکر نشده است. ابوالبرکات در المعتبر، ص ۴۸ با عنوان: «في التمثيل» بیشترین تأثیر را در این موضوع بر شهرزوری داشته است.

۲. ب: أتمّ.

۳. ت: ـ جميع.

۴. ت: في.

۵. ت: الشيء.

بحسب الحقيقة؛ فإنّ إعطاء الحدود و الحقيقة حقّهما[۱] صعبٌ، لجواز إغفال[۲] ذاتي لم‌يوقَف عليه، و كثرة وقوع الأغاليط، كأخذ الأعراض العامّة مكان الأجناس، و الخواص مكان الفصول؛ كيف و قد صرّحوا بأنّ الفصول مجهولة حتى الناطق و الصّاهل؛ فإنّها لوزام فصول وجودية؛ فلايتمّ لنا حدّ لفقدِ الفصول في ذلك[۳].

و أمّا الحدود بحسب المفهوم فلايمكن فيها ذلك؛ فإنّه إذا عُنِيَ بالإنسان: الحيوان الضحّاك المنتصب القامة ذي النفس المدركة للكليات، فهو حدّ تام لايمنع من الاصطلاح عليه؛ و لايجوز تبديله في[۴] زمن آخر بأن يقال: هو الحيوان الناطق العريض الأظفار و البادي البشرة؛ لأنّ الأمور المذكورة في الأوّل ذاتيات بحسب المفهوم و العناية[۵]، و ذاتيات الحدّ لايجوز الزيادة و النقصان فيها؛ و في السؤال الثاني قد نقص ذلك بالإتيان بذاتياتٍ أُخرى، فقد أفسد الحكم. و يجب مراعاة هذا القانون لئلايقع الغلط في الحدود بحسب المفهوم. و ليس هذا «رسماً» إذ هو باللوازم، و الراسم معتَرِف بأنّ الاسم ليس لهذه المحمولات، بل لأمر[۶] ينتقل الذهن منها إليه؛ بخلاف الحدّ بحسب المفهوم، فإنّه يعنى بالاسم نفس مفهوم هذه الصفات الذي كل واحد ذاتي بحسب المفهوم و العناية[۷].

فهذا أجود الحدود و أصحّها؛ و إليه يميل فضلاء أهل النظر؛ فافهمْ.

و اعلمْ أنّ الجنس القريب أغْنى عن تعداد جميع الذاتيات لدلالته[۸] عليها بالتضمن، كالحيوان الدالّ على ما فوقه من الذاتيات من الحساس و الجسم النامي. و إن كان هناك فصلان أو فصول لابد من ذكرها؛ إذ ذكر البعض لايُغني

---

۱. ب: الحدود الحقيقة حقها.
۲. ت: اعتبار؛ ب: أعيان.
۳. در اين مطلب اشارات آشكارى است به آنچه شيخ اشراق در حكمة‌الإشراق، ص ۱۸ و ص ۷۳ بيان كرده است.
۴. ت: من.
۵. ت: العبارة.
۶. ت: بل لأن؛ ن (نسخه بدل): بل لاينتقل.
۷. ت: العبارة.
۸. ب: الدلالية.

عن ذكر البعض، لدلالته على الباقي بالالتزام المهجور.

و الصواب أنّ الفصل لايجوز أن يكون أكثر من واحد؛ لأنّ الفصل مقوّم لوجود حصة النوع من الجنس؛ فلو كان هناك فصلان: فإن كان الواحد يغني في التقوم استغنى عن الفصل الآخر، و لم‌يكن مقوّماً، فلم‌يكن فصلاً؛ و إن كان كل واحد مقوّماً، كانت تلك الحصة مستغنية بكل واحد منهما عن الآخر؛ و إن كان المجموع المقوِّمَ، كان فصلاً واحداً، و كل واحد من المفروض فصلاً جزءَ الفصل.

تنبيه على مواضع الغلط في التعريفات[1]

منها، أخذ اللوازم العامة ـ كالوجود و الشيئية ـ مكانَ الجنس لكون الجنس عامّاً[2]، فتوهم أنّ كل عام جنس؛ و كذا أخذُ كل من الجنس و الفصل مكانَ الآخر، كقولهم: «العشق إفراط المحبة»، و إنّما هو محبة مفرَطة؛ فإذا عكستَ فقلتَ: «إفراط المحبة» و جعلتَ الفصل مقيداً بالجنس لم‌يكن الفصل الخاصّ خاصاً، بل كان عاماً؛ لكون العامّ يكون مقيَّداًبالخاصّ ليتميز الشيءُ بالخاصّ عما يشارك[3] العامّ، و العكس يخلّ[4] بهذا المعنى.

و لايحدّ الجنس بنوعه كقولهم: «إنّ الشر هو ظلم الناس»، لأنّ النوع أخصّ من الجنس المحدود.

و الحدّ و الرسم ينبغي أن يكونا مساويين للمحدود[5] و المرسوم.

و لايجوز أخذُ الموضوع مكان الجنس، كما يؤخذ الخشب في حدّ

---

۱. ابن سينا در الإشارات، ص ۱۳ تحت عنوان: «إشارة إلى أصناف من الخطأ تعرض في تعريف الأشياء» و در منطق المشرقيين، ص ۲۶ تحت عنوان «فصل في امتحان المحمول نريد أن نخص امتحانات تعصم الذهن عن الغلط فيما هو محمول أو غير محمول»» باب مستقلی گشوده است و شهرزوری ظاهراً از ميان منطق‌نويسان دورۀ خود تنها کسی است که با پيروی و اقتباس از ايشان چنين بابی باز کرده است.

۲. ت: مكان الجنس عالي.

۳. ت: يشاركه.

۴. ت: مخلّ.

۵. ب: المحدود.

الكرسيّ، و الخشب موضوع للهيأة السريرية الموجود قبل الهيأة و بعدها؛ و لو كان جنساً لَما تقدّمَ الفصل بل وجدا معاً.

و أخذُ الموضوع الفاسد مكان الجنس أدخل في الخطأ، كقولهم: «الرَّماد خشب محترق» و «الخمر عنب معتصر»، لأنّ الخشب لايكون خشباً حال كونه رماداً، و العنب لايكون عنباً حال كونه خمراً و بالعكس، بل كان و فسد.

و لايؤخذ الجزء مكان الجنس، كقولهم في حد الإنسان: «حيوان ناطق»، فالحيوان الجنسي المحمول، إن كان هو المتخصص بالإنسان، فلايجوز حمله على المختلفات، فلايكون جنساً، و كل جنس فإنّه مقول على المختلفات؛ فيلزم أن يكون الحيوان المأخوذ في الحد على هذه الصفة ليس بجنس، بل جزءاً مأخوذاً مكان الجنس. فإذا أردت أن تأخذ الحيوان جنساً في الحد فينبغي أن تأخذه بلا شرط قيدِ أنّه «ناطق» و لا قيد أنّه «لا ناطق»، إذ الحيوان مع قيد «الناطق» هو الإنسان، لا الحيوان الجنسي فقط، و الحيوان مع «لا ناطق» ينافي اقتران الناطق الفصلي به، فيمتنع[1] حمله عليه بالكلية.

و لايجوز أخذ الانفعالات مكان الفصول إذ بعضها يبطل بالاشتداد، كالحرارة المشتدّة في الماء، و بعضها لايبطل، كالانفعالات النفسانية و الحركات السماوية، و الفصول لاتبطل بالاشتداد.

و من الغلط المشترك بين الحدود و الرسوم وجوبُ الاحتراز عن تعريف الشيء بالمساوي في المعرفة و الجهالة، مثل تعريف الزوج بأنّه الذي ليس بفرد، و بالعكس؛ إذ المعرِّف يجب أن يكون أعرف و أجلى من المعرَّف. فأول مراتب الخطأ أن يكون المعرِّف مساوياً للمعرَّف. و يليه في الرُّتبة تعريف الشيء بالأخفى، كقولك: «إنّ النار أسطقس شبيه بالنفس» و النفس أخفى من النار؛ و يليه في الرتبة تعريف الشيء بنفسه، كقولك: «إنّ الحركة هي النقلة»؛ و إنّما كان أدخل في الخطأ من الأخفى لكون الأخفى يمكن أن يكون أعرف عند

١. ت: يمتنع.

البعض، أو من وجه، بخلاف تعريف الشيء بنفسه، فإنّه يمتنع أن يكون الشيء أعرف من نفسه بوجه. و يليه في الرتبة تعريف الشيء بما لايعرَّف إلّا به: إمّا بمرتبة، كقولك: «الكيفية ما بها يقع المشابهة و اللاّمشابهة» ثم تقول: المشابهة: اتفاق في الكيف؛ و إمّا بمراتب، كقولك: «الإثنان هو الزوج الأول» ثم تقول: الزوج الأول: هو المنقسم بمتساويين، ثم تقول: المتساويان هما اللذان لايزيد أحدهما على الآخر، ثم تقول: اللذان لايزيد أحدهما على الآخر هما إثنان، فقد عرّفت الإثنين بالزوج الأوّل المعرَّفِ بالمتساوي المعرّفِ بعدم الزيادة المعرّفِ بالإثنين الذي كان مطلوب المعرفة في الأول. و إنّما كان هذا أدخل في الخطأ من تعريف الشيء بنفسه لأنّ تعريف الشيء بنفسه لو جاز لزم تقدّمُ الشيء على نفسه بمرتبة للزوم تقدم العلم بالمعرِّف على المعرَّف، و تقديم الشيء على نفسه محال؛ و في تعريف الشيء بما لايعرَّف إلّا به يلزم تقدم الشيء[1] على نفسه بمرتبتين أو أكثر.

و لايكرّر الشيء في الحدّ، كقولك: «الإنسان حيوان جسماني ناطق» و «الجسم» داخل في «الحيوان» دالّ عليه بالتضمّن، إلّا في محل الضرورة، كما في المتضايفين؛ فإنّ تعريف أحدهما بالآخر محال إذ معرفتهما معاً، و المعرِّف متقدم على المعرَّف، بل يجب أن تؤخذ ذاتا المتضايفين مجردتين عن التضايف مع السبب الموقع للإضافة، فيكون حدّاً، كقولك في حدّ الأب إنّه: «حيوان تولّد آخر من نطفته من نوعه من حيث تولّد آخر من[2] نطفته من نوعه». فالحيوان أحد الذاتين المضافتين، و الذات الأُخرى المضافة من نوعه و هي الذات الخاصّة، و كونه بحالة تولد الآخر من نطفته، سبباً موقعاً للإضافة؛ فيجب تكرار هذه النسبة، إذ لو لم‌تكرَّر، بل قلت: «حيوان تولّد[3] آخر من نوعه من نطفته» لأمكن[4] صدقه على الذات الموصوفة بالأبوّة، لا مِنْ جهة صفاتها؛ و المقصود تحديد الذات مع الصفات.

---

١. ب: ـ على نفسه بمرتبة ... تقدم الشيء.
٢. ب: ـ من.
٣. ب: مولد.
٤. ت: لايمكن.

الموضع[١] الثاني، التكرار في محل الحاجة، كقولك[٢] في تعريف الأسود إنّه: «شيء مّا قام به السواد من حيث هو كذلك» فالذات الموصوفة بالسواد لها اعتباران: أحدهما، أخذها مع صفة السواد؛ و الثاني، أخذها مجردة عنها؛ و المعرّف هو الأوّل دون الثاني. و قولنا: «شيء مّا قام به السواد» يحتمل المعنى الأوّل و الثاني؛ و قولنا: «من حيث هو كذلك» يخرج به المعنى الثاني أعني مجرد الذات، و يبقى المعنى الأوّل المقصود تعريفه؛ و كذلك حكم الأفطس.

و كل مركّب من جوهر و عرض لابد من ذكر موضوعه مرة و هو جوهر، و من تحديد عرَضه و أخذِ الجوهر فيه مرة أخرى؛ فيكون قد أخذ الجوهر مرتين و هو في المركّب واحد.

فنقول[٣]: إنّ الأفطس أنف أفطس و الأفطس أنف عميق و لايجوز أخذ «العميق» وحده، و إلّا لكانت الساق العميقة فَطْساء، فتأخذ الأنف في حد الأفطس و كنت أخذتَه في الحدّ أوّلاً مرة أخرى، فقد أخذت الأنف مرتين.

و أوردوا على التعريف **إشكالين**[٤]:

الأول: إنّ[٥] المطلوب إن كان معلوماً امتنع طلبه [لأنّه][٦] تحصيل الحاصل و إن كان مجهولاً امتنع طلبه؛ إذ ما لا شعور للنفس به، يمتنع التوجه إليه.

فإن قلت: جاز أن يكون المطلوب معلوماً من وجه، مجهولاً من وجه، و يمكن طلب المجهول و تحصيله من الوجه المعلوم.

قلت: يعود الكلام إلى كل واحد من الوجهين، أنّ الوجه المعلوم يمتنع طلبه لحصوله، و المجهول لامتناع التوجه إلى ما لا شعور به، و عاد الإشكال الأول.

---

١. ت، ب: الموضوع. ٢. ت: كذلك.

٣. منطق المشارع والمطارحات، مشرع ٢، فصل ٣، ص ٧٧.

٤. منطق الملخص، ص ١٠٢؛ چون مصحح محترم در متن در داخل دو قلاب «أولاً و ثانياً و ثالثاً» افزوده است شبهه سه اشكال به ذهن مى‌آيد امّا در واقع فخر رازى چنانكه خونجى در كشف الأسرار، ص ٧١، گفته دو تشكيک بر تعريف وارد كرده است؛ مطالع الأنوار، ص ١٠٥.

٥. ت: بأنّ. ٦. همهٔ نسخ: لأنّ.

و أورد **شرف الدين المذكور المراغي**[1] على الإشكال أنّ كل واحدة من المقدمتين إذا[2] عكست بعكس النقيض، ثم بالمستوي، ناقضت المقدمة[3] الأخرى، مثلاً: «كل معلوم يمتنع طلبه» عكس نقيضه: «كل ما لايمتنع طلبه فهو غير معلوم» و[4] بعكسه مستوياً: «بعض ما ليس بمعلوم لايمتنع طلبه» و هو يناقض المقدمة الأخرى؛ و إن ركّبتَ من عكس النقيض مع المقدمة الأخرى هكذا: «كل ما لايمتنع طلبه فهو غير معلوم، و كل مجهول يمتنع طلبه» ينتج من الأول: «كل ما لايمتنع طلبه يمتنع طلبه»[5] و هو محال؛ و كذلك الحال في المقدمة الأخرى؛ فصِدقُ كل منهما يستلزم كذب الأخرى.

و الجواب أنّا نخصّص الدعوى، فنقول: «كل تصوّر معلوم يمتنع طلبه، و كل تصوّر غير معلوم يمتنع طلبه» و عكس نقيض الأولى و هو: «كل ما يمتنع طلبه ليس بتصور[6] مشعور به» و ينعكس بالمستوي إلى «بعض ما ليس تصوراً مشعوراً لايمتنع طلبه» و هو لايناقض «كل تصور غير مشعور يمتنع طلبه» لكونه أعمّ موضوعاً منه، لجواز أن يكون ما ليس بتصور[7] مشعوراً جاز أن يكون تصوراً مشعوراً، و جاز أن يكون تصديقاً؛ و يعلم من هذا عدم إنتاج القياس لكون الأوسط غير متحد، لامتناع اندراج العامّ في الخاص؛ لأنّ محمول الصغرى ليس «تصوراً مشعوراً» و موضوع الكبرى «و كل تصور غير مشعور» و ذلك المحمول[8] أعمّ من هذا الموضوع ـ كما ترى ـ فلا اتحاد، فلا نتيجة.

---

۱. اطلاعی از این دانشمند منطقی بدست نیاوردم اما میر سید شریف در حاشیه خود بر شرح المطالع ذیل کلام قطب الدین رازی در شرح المطالع، ص ۱۰۶ که گفته است: «و اعترض الإمام شرف الدین المراغي» گفته است: «و هو المشهور بالإمام المدکوز» و در نسخه ها چنانکه نقل شد «المذکور» آمده است.

۲. ت: إن.

۳. ب: ناقضاً لمقدمة.

۴. ت: أو.

۵. ن (نسخه بدل): + یمتنع طلبه / همه نسخه ها: ـ یمتنع طلبه.

۶. ب: یتصور.

۷. ن: یتحسور.

۸. ب، ت: المجهول.

الإشكال الثاني: تعريف الماهية بنفسها محال؛ إذ المعرِّف متقدم[۱] و امتناع تقدّمِ الشيء على نفسه بجميع الأجزاء أيضاً محال؛ لأنّ جميع أجزاء الماهية عبارة عن نفس الماهية، فيكون تعريف[۲] الماهية بنفسها و ببعض أجزائها محالاً[۳]؛ لأنّ ذلك البعض إن كان معرِّفاً لجميع الأجزاء و هو من الأجزاء فيلزم أن يكون معرِّفاً لنفسه؛ لأنّ المعرِّف للشيء معرِّف لكل جزء من أجزائه و ذلك محال؛ و إن كان معرِّفا لبعض الأجزاء فيكون خارجاً عمّا يعرِّفه فيكون تعريفاً بالأمر الخارجي، و التعريف بالأمر الخارجي محال، لتوقف تعريف الأمر الخارجي على اختصاصه بالماهية، و توقف معرفة الاختصاص بالماهية على معرفة الماهية و على معرفة كل ما عداه أيضاً؛ و الأوّل يلزم منه الدور؛ و الثاني يلزم منه تصور أمور غير متناهية و هما محالان؛ و المركّب من الداخل و الخارج محال لِما ذكر.

و الجواب عن الأول[۴]، أنّا لانسلّم أنّ المجهول يمتنع طلبه، لجواز أن يكون عارض من عوارضه معلوماً فيمكن الطلب بتوجهٍ[۵] إلى المجهول بواسطة ذلك العارض المعلوم؛ و إنّما يلزم امتناع الطلب إن لو[۶] كان مجهولاً من جميع الوجوه.

و جواب الثاني، أنّ قوله: «لايجوز تعريف الماهية بجميع أجزائها إذ هي نفسها»، قلنا: ما يعني بجميع أجزائها؟ يعني به جميع الأجزاء غير الهيأة الاجتماعية [أو][۷] معها؟ فإن كان الأول، فالهيأة جزء من الماهية و الأجزاء غير الهيأة بعضها؛ و إن كان الثاني، فنحن نسلّم أنّها نفس الماهية و لكن يجوز أن يكون التعريف بجميع الأجزاء غير الهيأة؛ و حينئذ يكون تعريفاً للماهية ببعض أجزائها.

---

۱. ت: مقدم. ۲. ب، ت: ـ تعريف.
۳. ن: محال.
۴. براى پاسخها نيز رجوع شود به المطالع و كشف الأسرار با شرح و تفصيل شهرزورى.
۵. ب، ت: يتوجه. ۶. ت: ـ لو.
۷. همه نسخ: ـ أو.

قوله[١] في السؤال: «إنّ تعريف الماهية ببعض أجزائها محال، لأنّ المعرّف للماهية[٢] معرّف لجميع أجزائها».

قلنا: لانسلّم، لجواز أن يكون معرّفاً للمجموع من حيث هو مجموع، و لايكون معرّفاً لجميع الأجزاء[٣]، أعني لكل واحد واحد من الأجزاء، و يكون بعض الأجزاء إمّا مستغنياً عن التعريف أو يكون معلوماً بأمر آخر.

و قوله[٤]: «التعريف بالخارج يتوقف على معرفة اختصاصه بالماهية».

قلنا: ممنوع توقفه على معرفة الاختصاص، بل يتوقف على نفس الاختصاص فقط؛ سلّمنا أنّ العلم بالاختصاص شرط لكن لانسلّم أنّ العلم باختصاصه بالماهية يتوقف على معرفة الماهية نفسها، بل يتوقف على معرفتها بعارضٍ من عوارضها؛ فإنّ من الممكن أن يكون وصفان ثابتان للماهية؛ و نعلم أنّ ما عرض لها أحد الوصفين فإنّه يختص به الآخر، و إن كانت الماهية من حيث هي هي غير معلومة؛ و لايلزم من ذلك دور و لايلزم أيضاً تصور الأمور الغير المتناهية؛ بل يكفينا تصور تلك الأمور بعارض شامل لها؛ و هو جواب استحالة التعريف بالمركّب من الداخل و الخارج.

و لايجوز أن نستعمل في التعريفات ألفاظاً[٥] غير ظاهرة الدلالة بالقياس إلى السامع، كالألفاظ الغريبة الوحشية؛ أو المجازية و المستعارة.

* * *

---

١. مقصود فخر رازى است.

٢. ت: ـ قوله في السؤال ... للماهية.

٣. ب، ت: للجميع.

٤. باز هم مقصود فخر رازى است.

٥. ت: يستعمل ... ألفاظ.

القسم الثاني
في اكتساب التصديقات
و يشتمل على فصول

الفصل الأول
في القضايا و أقسامها و أنواعها

و لنقدّم على المقصود **مقدّمة**[1]، فنقول:

أعيان الموجودات المحقّقه في الخارج لها أربعة اعتبارات:

الأول، من حيث هي واقعة في الوجود الخارجي و يسمى هذا الاعتبار «وجوداً عينياً».

الثاني، من حيث هي مدركة بأحد الإدراكات الأربعة، و يسمى هذا[2] الاعتبار «وجوداً ذهنياً». ثم قد تكون الصور الذهنية متقدمة على العينية، كما نتصوّر شيئاًثم نخرجه إلى الوجود؛ و قد تكون الصور العينية متقدمة، كتصوراتنا الحاصلة من الخارجيات.

الثالث، من حيث كونها مدلولاً عليها باللفظ، و اللفظ لايدل بالذات على

---

۱. مطالب اين مقدمه خلاصه و برگرفته است از الشفاء، المنطق، العبارة، فصل ۱، ص ۱.
۲. ن: بهذا.

الأمور الخارجية، و إنّما يدل على مفهومه الأول. و هو إمّا ذهني أو خيالي؛ و الدليل عليه أنّك إذا رأيت انساناً من بعيد فحسبتَه شجرةً سمَّيتَه بذلك؛ فإذا قربتَ حَسِبْتَه انساناً فسمّيته بذلك؛ فاختلاف التسمية عند اختلاف الحالات دلّت على كون الأسامي للصور الذهنية، لا للخارجية، فالعيني هو المدلول الثاني للّفظ و دلالة اللفظ عليه[١] بواسطة الذهني المدلول عليه بالذات؛ و كان الحكماءُ يسمّون الصُّور الذهنية «معاني»؛ و يعرف من هذا أنّ بين اللفظ و المعنى ــ أعني الصور الذهنية ــ علاقة؛ أعني أنّ اللفظ لايدل إلّا على المعاني التي هي الصور الذهنية.

الرابع، من حيث كونها مدلولاً عليها بالكتابة، و الكتابة لاتدل على الأمور الخارجية أوّلاً و بالذات، بل تدل على اللفظ دلالة أوّلية، و على الذهني في الرتبة الثانية، و على العيني في الرتبة الثالثة. و كان بعض الكتابة في الزمان القديم يدلّ على العيني، و لا تعلّق له باللفظ؛ و كان هذا معتبراً عند الأوائل، و بقي منه صور على الأصطرلاب للكواكب؛ و كان لأكثر[٢] الأمور الكلية رقوم.

و الكتابة من حيث كونها من الأمور العينية يكون الذهني دالّاً عليها أيضاً.

و دلالة العيني[٣] على العيني ـ كالمصنوع على الصانع ـ دلالة عقلية لا عينية؛ و العيني إنّما دلّ بالعرض.

[القضية و أقسامها من الحملية و الشرطية]

إذا عرفت هذا، فنقول: هذا هو التركيب الخبري الموصل إلى التصديقات؛ فـ«القضية» و «الخبر»: ما احتمل الصدق و الكذب لذاته. و ينقسم بالقسمة الأولى إلى[٤] قسمين؛ لأنّ تحليلها عند حذف أدوات الربط: إمّا أن يكون إلى مفردين أو مركّبين:

و الأول. الحملية، كـ«زيد منطلق» أو «ليس».

---

١. ت: للفظ دال عليه. ٢. ت: الأكبر.
٣. ت: المعنى. ٤. ب، ن: ـ إلى.

و الثاني، الشرطية. و تنقسم إلى قسمين: لأنّه إن استلزم أحدُهما الآخَرَ [و] صحبه[1]، أو سلْبَ ذلك كانت متصلة، كقولك: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» أو «ليس»؛ فإن عاند[2] أحدهُما الآخَرَ، أو سلب العناد كانت منفصلة، كقولك: «إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً» أو «ليس».

[أجزاء القضية الحملية من الموضوع و المحمول و الرابطة]

أمّا القضية الحملية فمؤلفة من موضوعٍ محكوم عليه، و محمولٍ محكوم[3] به، و نسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع؛ إمّا ارتباط إيجاب، أو سلب؛ و يسمّى اللفظ الثالث الدالّ عليها، كلفظة «هو» و «يكون» و أمثالهما «رابطة»؛ و لو تصوّرنا الموضوع و المحمول دون هذه الرابطة لم يكن المتصوّر لنا «قضية».

و قد تحذف الرابطة في بعض اللغات، كما يحذف في لغة العرب «هو» في قولك: «الإنسان حيوان»، لحصول الشعور بمفهوم معناها بحسب التعارف؛ و تسمى حينئذ القضية «ثنائية»؛ و إن ذكرت الرابطة سميت «ثلاثية»، كقولك: «الإنسان هو الحيوان». و الروابط الاسمية مثل «هو»[4] المسماة بـ«الروابط الغير الزمانية»، تدل على النسبة إلى موضوع معيّن بخلاف الروابط الفعلية، مثل «يوجد» و «يكون» المسماة بـ«الروابط الزمانية»، معناها لاتدل في لغة العرب على النسبة إلى موضوع معيّن؛ فإذا ذكرت الروابط الزمانية في القضية كانت ثلاثية غير تامة. و الروابط الغير الزمانية تكون ثلاثية تامّة.

و المحمول إذا كان كلمة أو اسماً مشتقاً أمكن أن يرتبط وحده بالموضوع بما يتضمّنه من النسبة إلى موضوع مّا غير معيّن، مثل قولك: «زيد

---

۱. ت: صحته؛ ن، ب: صحبه. به نظر مصحح «و صحبه» يا «أو صحبه» درست است. در الإشارات، تصحيح شهابى، ص ۱۶ چنين است: «يلزم الآخر و يتبعه» و در كشف الحقايق، ص ۷۶: «تستلزم الأخرى أو تستصحبها».

۲. ب، ت: عند.

۳. ن، ت: ـ محكوم.

۴. ب: + و.

يكتب» أو «كاتب»، بخلاف المحمولات الجامدة، كقولك: «زيد جسم»، فإنّها لاتدل على النسبة إلى موضوع مّا، لخلوّها عن الضمائر الدالّة عليها[1].

و يجب التصريح في الكل بالروابط الدالّة على الموضوع المعيّن؛ إذ الحاجة داعية إلى الانتساب إلى موضوع معيّن، لا إلى الموضوع الدالّ عليه الكلمةُ و الاسم المشتق.

و بهذا يندفع شك من قال[2]: إنّه لو ذكرنا الرابطة في الكلمة و الاسم المشتق كان تكراراً، لاستكنان الرابطة فيهما مرة أُخرى؛ إذ الضمير المستكنّ لايدل إلّا على موضوع مّا غير معيّن، و ذكر الرابطة يعيّن ذلك الموضوع، و ذلك هو المقصود؛ و لأنّ لفظة «هو» المقدَّر فيهما هو اسم الفاعل[3] و الأُخرى تكون رابطة فلا تكرار فيهما؛ على أنّ هذا بحث لغويّ لا منطقي؛ إذ وظيفة المنطقي أن يحكم بوجوب ما يدل في القضية على النسبة إلى موضوع معيّن؛ فإن كان الضمير المستكنّ في الكلمة و الاسم المشتق كذلك، فلا حاجة إلى ذكر الرابطة و إلّا وجب ذكرها.

[نسبة أحد طرفي القضية إلى الآخر غير نسبة الآخر إليه][4]

و القضية لمّا كان لها أجزاء ثلاثة، فنسبة أحد الجزئين إلى الآخر بالموضوعية له غير نسبته إليه بالمحمولية[5] عليه؛ و لو كانت النسبتان واحدة لاتّحد معنى القضية و عكسها؛ و كيف يكون مفهوم القضية و عكسها واحداً، و هما يختلفان بالكيف في القضايا الغير المنعكسة، كقولك: «لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً» و عكسه: «بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان» الذي هو أعمّ الجهات غير صادق لصدقِ الموجبة و هو «كل منخسف

---

۱. الشفاء، المنطق، العبارة، صص ۷۶ ـ ۷۷.

۲. اشكال و جواب در المطالع، ص ۱۱۶ و كشف الأسرار، ص ۸۷ آمده است.

۳. ن: للفاعل.

۴. منطق الملخص، ص ۱۳۰؛ كشف الأسرار، ص ۸۸.

۵. ب: بالمحمولة.

قمر بالضرورة»؛ و بالجهة أيضاً على ما سنفصّله. و أيضاً نسبة أحد طرفيها إلى الآخر بالموضوعية له غير نسبة الآخر إليه بالمحمولية عليه؛ إذ نسبة الإنسان إلى الحيوان نسبة المحكوم عليه، و بالعكس نسبة المحكوم به، و أحدهما غير الآخر؛ إلّا أنّهما يتّحدان بالكيف، لأنّه إذا ثبت أحدهما للآخر أو سلب عنه ثبت الآخر له أو سلب عنه؛ و كذلك بالجهة، إذ الموضوع إذا كان بصفةٍ ثبت له المحمول بجهة من الجهات، كان المحمول بصفة ثبت له الموضوع بتلك الجهة أيضاً.

* * *

الفصل الثاني
في الخصوص و الحصر و الإهمال

موضوع القضية الحملية إمّا أن يكون شخصاً معيّناً أو لا:

و الأول، تسمّى «مخصوصة» و «شخصية» و[1] «متعينة»، كقولك: «زيد كاتب» أو «ليس».

و الثاني، إذا لم يكن الموضوع شخصياً[2] يكون كلياً؛ فإن كان الحكم على نفس الطبيعة الكلية من حيث هي عامة، أو على ما صدق عليه المفهوم الكلي من الأفراد: و الأولى، تسمى القضية «طبيعية»، كقولك: «الإنسان نوع» و[3] «الحيوان جنس»؛ و إن كان الثاني، تسمى القضية «محصورة»؛ و «مسوّرة» إن كان هناك «سورٌ».

[في السور]

و هو اللفظ الدال على كميّة أفراد الموضوع و هي أربعة أقسام، و ذلك لأنّ الحكم: إمّا أن يكون على كل الأفراد بالثبوت، و هي «الكلية الموجبة» و سورها: «كل» مثل «كل إنسان حيوان»؛ أو بالسّلب، و هي «السالبة الكلية» و سورها: «لا

---

١. ت: ـ و.　　٢. ت: شخصاً.

٣. ب: ـ و.

شيء» مثل «لا شيء من الإنسان بحجر» أو «لا واحد»؛ أو على بعض أفراد الموضوع، و هي[١] إمّا «موجبة جزئية» و سورها «بعض»، مثل «بعض[٢] الإنسان حيوان» أو «واحد»؛ أو «سالبة جزئية» و سورها «ليس بعض» و «بعض ليس» و «ليس كل».

و الفرق بينها أنّ «ليس كل» يدل بالمطابقة على سلب الحكم عن كل الأفراد، و عن البعض بالالتزام، و الأوّلانِ بالعكس؛ و «ليس بعض» قد يستعملونه للسلب الكلي لإنّ «البعض» في حكم الواحد؛ و «ليس واحد» للسلب الكلي، كقولهم: «ليس بعض الناس جماداً» يريدون به سلب الجمادية عن جميع[٣] أفراد الإنسان، أي ليس واحد من الناس جماداً؛ و لايستعملونه للإيجاب. و أمّا «بعض ليس» فقد يستعملونه للإيجاب المعدول كقولهم: «بعض الحيوان هو ليس بإنسان»، يريدون بذلك حمل اللاإنسان على بعض الحيوان و لايستعملونه للسلب الكلي. هذا إذا قرن السور بالموضوع الكلي.

[ما قيل في المهملة]

فإن لميقرن بالموضوع الكلي و لميكن الحكم على ما صدق عليه من الأفراد، فهي المسمّاة بـ«المهملة» كقولك: «الإنسان ضاحك» أو «ليس».

قالوا[٤]: و هي في قوة الجزئية؛ يعنون به أنّ صدق المهملة لازم لِصدق الجزئية، لأنّها إمّا أن تصدق كلية أو جزئية؛ و أيّا مّا كان صدقت جزئية لا محالة؛ و أيضاً فلأنّ «الناطق» إذا صدق الحكم به على إنسان معيّن، صدق ذلك الحكم على الإنسان من حيث إنّه إنسان؛ و بالعكس إذا صدق الحكم على الإنسان من حيث هو هو، صدق على إنسان معيّن؛ فعلم بالبرهانين تَلازمُ المهملةِ و الجزئية المتوافقتين في الكيف تلازماً متعاكساً.

---

١. ت: ـ هي. ٢. ب: ـ بعض.
٣. ت: ـ جميع.
٤. از جمله در منطق الإشارات، تصحيح شهابى، ص ١٨؛ منطق الملخص، ص ١٢٢.

و قال **الشيخ**[١]: إنّ قولنا: «الإنسان نوع» و «الحيوان جنس» مهملتان؛ و ذلك أنّ مفهومهما لايقتضيان الكلية و إلّا لم‌يكن الشخص المعيّن انساناً و لا حيواناً؛ و لا الجزئية و إلّا لم‌يكن مشتركاً فيهما بين كثيرين؛ و لأنّ الإنسان و الحيوان قد يؤخذان كلياً بمعنى كل ما صدق عليه أنّه إنسان أو حيوان؛ و قد يؤخذان جزئياً بمعنى أنّ بعض ما صدق عليه كلاهما؛ و قد يؤخذان من حيث إنّهما إنسان و حيوان فقط.

و قد تؤخذ الطبيعة الإنسانية و الحيوانية من حيث هما عامّان شاملان لكل هذه الاعتبارات، لاحتمالهما كلّ واحد منها؛ و يكون الموضوع في المهملة فيهما هي الطبيعة الصالحة لكل الاعتبارات؛ و تكون الإنسانية و الحيوانية المأخوذة من حيث اشتراكهما بين كثيرين فرداً معيّناً من الإنسان و الحيوان اللذين هما موضوعان للمهملة؛ فإذا قلنا: «الإنسان نوع» و «الحيوان جنس» يكون مرادنا أنّ ما صدق عليه الإنسان و الحيوان المحتمل لمجموع الاعتبارات الأربعة نوع و جنس؛ فتكون هذه القضية مهملة لصدقها جزئية، إذ بعض ما صدق عليه كلاهما ـ من حيث هما إنسان و حيوان ـ نوع و جنس؛ و هو المشترك فيهما بين كثيرين.

و زعم **الأفضل**[٢] أنّهما لايكونان مهملتين على رأي **الشيخ**[٣] لأنّ الموضوع فيهما لايكونان نفس الطبيعة العامّة لكل الاعتبارات، بل الموضوع بعض أفرادها، و هي الطبيعة الكلية.

و الأسوار الداخلة على المحصورات الأربع هي لبيان مقدار عدد جزئيات الموضوع؛ فمن شأنها أن تدخل عليه و هو المفيد في العلوم؛ و اصطلاحُ أهل

---

١. مطلب منقول از شيخ، نقل به معنى است از الإشارات، تصحيح شهابى، ص ١٨.
٢. اين ادعا را نمى‌توان به روشنى از كشف الأسرار، ص ٩٢ استنباط كرد و متأسفانه مصحح به ديگر آثار او دست نيافت.
٣. اشارهٔ افضل‌الدين به رأى ابن سينا، مطلبى است كه در الشفاء، المنطق، العبارة، صص ٦٨ ـ ٦٩ آمده است.

المنطق إنّما هو على استعماله؛ و قد تذكر لبيان مقدار الأجزاء، كما يقال: «بعض أعضاء البدن رأس» و «بعضه عين» و هو قليل الفائدة.

فإذا قرن السور[1] بالمحمول صار جزءاً منه، و انحرفت القضية عن الموضع[2] الطبيعي و حينئذ سمّوها «منحرفة» و «سالبة»، صادقة و كاذبة.

[تفصيل القول في أحكام القضايا المنحرفة][3]

و تفصيل القول في أحكام المنحرفات الصادقة و الكاذبة أن نقول:

نسبة المحمول إلى الموضوع إن كانت ضرورية الوجود ــ كنسبة الناطقية إلى الإنسانية ــ سميت «مادة الوجوب»؛ و إن كانت ضرورية العدم ــ كنسبة الجمادية إليه ــ سميت «مادة الامتناع»؛ و إن لم تكن ضرورية الوجود و لا العدم، كنسبة الكتابة إليه، سميت «مادة الإمكان».

و أيضاً، سور السلب إن اقترن بالموضوع فقط أو بالمحمول فقط، كانت القضية سالبة لسلب أحد الطرفين عن الآخر؛ و إن اقترن بكل واحد منهما أو لم يوجد في شيء منهما، كانت القضية موجبة، إذ سلب السلب إيجاب.

و القانون الواضح[4] في معرفة صدق القضايا المنحرفة و كذبها، أنّه كلّما كان أحد الطرفين شخصيّاً مسوّراً بأيّ سور كان، كقولك:«بعض أو لا شيء من هذا الشخص إنسان» أو «الإنسان بعض أو لا شيء من هذا الشخص»، أو كان السور الداخل على المحمول سور إيجاب كلي، كقولك: «الإنسان كل الحيوان»، أو سور سلب جزئي، كقولك: «الإنسان ليس كل الحيوان أو بعضه»، نظرتَ في ذلك:

فإن كانت القضية سالبة بأن يوجد حرف السلب في أحد الطرفين دون

---

۱. كشف الأسرار، ص ۹۱ با شرح و توضيح شهرزوری.
۲. ن (نسخه بدل): الموضع؛ همه نسخه ها: الموضوع.
۳. الشفاء، المنطق، العبارة، ص ۵۴؛ كشف الأسرار، ص ۹۱.
۴. ب، ت: ـ عن الآخر و إن اقترن ... الواضح.

الآخر، فاحكمْ بصدق القضية في المواد الثلاثة المذكورة، كقولك: ليس الإنسان بعض هذا الشخص و لا بعض هذا الحجر و لا بعض هذا الكاتب، و ليس الإنسان كل الحيوان و لا كل الحجر و لا كل الكاتب؛ و تبدل الكل بالبعض في السلب الجزئي؛

و إن كانت القضية موجبة بأن يعدم سور السلب منهما أو يوجد فيهما، فاحكمْ بكذب القضية في الموادّ الثلاثة.

و أمثلة الموجبات من المواد الثلاثة هي الأمثلة المتقدمة بعينها بعد حذفِ سور السلب أو إدخالِه عليهما معاً.

و كلّما لم يوجد شيء من هذه الثلاثة يلزم لا محالة أن يكون السور المقترن بالمحمول أحد السورين الباقيين: إمّا سور سلب كلي أو سور إيجاب جزئي كقولك: «الإنسان لا شيء من الحجر» أو «الإنسان بعض الحيوان» نظرتَ أيضاً في القضية:

فإن كانت موجبة و ذلك بأن يعدم[1] سور السلب منهما، أو يوجد في كل واحد منهما معاً، فاحكمْ بصدق القضية في مادة الواجب؛ مثال وجودهما فيهما: «ليس الإنسان لا شيء من الحيوان» في السلب الكلي؛ مثال صدقهما في الإيجاب الجزئي: «الإنسان بعض الحيوان[2]». و كذلك تحكم بصدقها في الطرف الموافق لها من الإمكان ــ أي الطرف الواقع منه ــ كقولك: «ليس الإنسان لا شيء من الكاتب» أو «الإنسان بعض الكاتب»، أي الواقعة منهم[3] الكتابة. و احكمْ بكذبهما[4] في مادة الممتنع، كقولك: «ليس الإنسان لا شيء من الحجر» أو «الإنسان بعض الحجر»؛ و كذلك في الموافق لها من الإمكان ــ يعني الطرف الغير الواقع منه ــ كقولك: «ليس الإنسان لا شيء من الكاتب» أو «الإنسان بعض الكاتب» و هم الذين لايكتبون.

---

١. ت: تقدم.
٢. ب: ـ الحيوان.
٣. ب، ت: منهما.
٤. ن: بكذبها.

و أمّا إذا كانت سالبة و ذلك بأن يوجد سور السلب في أحدهما دون الآخر فينعكس الحكم، و هو أن تصدق القضية في مادة الممتنع، كقولك: «الإنسان لا شيء من الحجر» أو «الإنسان لا شيء من الكاتب» في الطرف الغير الواقع و هو الموافق للامتناع؛ و احكم بكذبها[۱] في مادة الواجب كقولك: «الإنسان لا شيء من الحيوان»؛ و كذلك [في][۲] الطرف الموافق للواجب من الإمكان كقولك: «الإنسان لا شيء من الكاتب» في الذين وقع منهم الكتابة.

في تحقيق مفهوم المحصورات[۳]

إنّا إذا قلنا: «كل ج ب»، لا نعني به الجيم الكلي الذي نفس تصوره لايمنع الشركة، و لا الكل[۴] المجموعي العددي و إلّا لم‌يتعد الحكم من الأوسط إلى الأصغر، فلاتحصل نتيجة أصلاً؛ لأنّك إذا قلت: «زيد إنسان» و «الإنسان الكلي نوع» أو «مجموع الناس يقدرون على تحريك مائة ألف مَنٍّ» فلايلزم من ذلك تعدّي الحكم من الأكبر إلى الأصغر، ليلزم أن يكون زيد[۵] نوعاً، أو يَقدر[۶] على تحريك مائة ألف مَنٍّ؛ بل الذي نعني به كل واحد واحد من الأفراد؛ و حينئذ يحصل الاندراج و يتعدّى الحكم؛ فإذا قلت: «كل إنسان حيوان» و «كل فرد من الحيوان جسم» فينتج: «كل إنسان جسم»، إذ الجسمية فرد من أفراد الحيوان و هي فرد من أفراد الإنسان.

و لا نَعْني بـ«ج»[۷] أيضاً ما يكون حقيقته حقيقة «ج»، و إلّا لم‌يحصل التعدي[۸]، لأنّك إذا قلت: حقيقة زيد هي حقيقة الإنسان، فسواءٌ كانا مترادفين أو متغايرين، لايكون فيهما[۹] حملٌ و وضعٌ، لأنّك إذا قلت: «حقيقة زيد موصوفة

---

۱. ت: بكذبهما. ۲. همه نسخه ها: ـ في.
۳. الشفاء، المنطق، القياس، ص ۲۰؛ منطق الملخص، ص ۱۴۰؛ كشف الحقايق، ص ۸۱؛ كشف الأسرار، ص ۹۳.
۴. ت: الكلي. ۵. ن: نزيد.
۶. ت: نوع يقدر. ۷. منطق الملخص، ص ۱۴۱.
۸. حمان: لم يتعدّ الحكم من الأوسط إلى الأصغر.
۹. ت: بينهما.

بالإنسانية»، و «حقيقة الإنسانية[١] موصوفة بالنوعية». لايلزم أنّ «حقيقة زيد موصوفة بالنوعية»؛ و كذلك لو عنينا ما يكون الجيمية جزءاً أو عرضاً له، لزم[٢] التسلسل، لأنّه إذا كان ج جزءاً أو صفة لـ«د» يعود الكلام إلى «د» من أنّه صفة لـ«ر»، و هلمّ جراً إلى غير النهاية مترتبةً متغايرةً، و إلّا لكان الشيء جزءاً أو عرضاً لنفسه و هو محال؛ فالمعتبر في موضوعات جميع القضايا مجرد الصدق.

فقد يكون الجيم نفس حقيقة ما يصدق عليه، كقولك: «زيد ناطق»؛ و قد يكون جزءاً مما يصدق عليه، كقولك: «الحيوان حساس» فالصادق عليه «الحيوانُ» جزئياته، و الحيوان جزءٌ لها؛ و قد يكون عرضاً لما يصدق عليه، كقولك: «الكاتب ناطق» و الصادق عليه «الكاتب» هو الإنسان؛ و قد يكون ما يصدق عليه نفسَ المحمول، كقولك: «الكاتب إنسان»؛ و قد يكون ثالثاً، كقولك: «الضاحك كاتب». فالمحكوم به هو حقيقة المحمول على الذات التي صدق عليها الجيم و ج يسمى وصف الموضوع و عنوانه، و هو الموضوع في الذكر أعني في اللفظ أو في الذهن، و به يعبّر عن ذات الموضوع؛ فقد يتحد العنوان و الذات، كـ«الإنسان حيوان» و قد يكونان متغايرين: إمّا جزءاً ـ كما مرّ ـ أو عرضاً لازماً، كقولك: «كل متحركٍ فلكيٍ متغيرٌ» أو مفارقاً، كقولك: «كل كاتب متحرك الأصابع».

[رأي الفارابي و الشيخ في اتصاف الموضوع أنّه بالفعل أو بالإمكان]

و زعم الشيخ[٣] أنّ المراد بـ«ج» في الموضوع ما اتصف أنّه ج بالفعل في أي زمانٍ من الأزمنة الثلاثة، كان الاتصاف بالدوام أو لا دوام[٤].

---

١. ت: ـ و حقيقة الإنسانية.
٢. ت: لم‌يزل.
٣. الشفاء، المنطق، القياس، ص ٢١.
٤. ت: لا دوامه.

و **أبونصر الفارابي**[١] اعتبر فيه ما يصدق عليه أنّه ج بالإمكان العامّ، سواء كان ضرورياً أو لاضرورياً، دائماً أو غير دائم؛ فيدخل فيه كل ما هو بالقوة. و اختار «الإمكان» ليدخل القياس المركّب من ممكنتين، مثل «كل ج يمكن أن يكون ب» و «كل ب يمكن أن يكون آ» فـ«كل ج يمكن أن يكون آ»، لكون الأصغر ممكن الاتصاف بالأوسط، و هو بالأكبر.

و يظهر ثمرة الخلاف في قولنا: «كل أبيض جسم»، يدخل في هذا الحكم جميع السُودان، لأنّ اتصافهم بالبياض ممكن و إن كان البياض مسلوباً عنهم دائماً؛ و لايدخلون في هذا الحكم على مذهب **الشيخ**؛ إذ لايتصفون بالبياض في وقت؛ و كان قد شرط الاتصاف إمّا في الماضي أو الحال أو المستقبل.

و إذا قلنا: «كل نائم مستيقظ»، فالموضوع بالفعل على رأي **الشيخ** هي ذات النائم، إذ ذات النائم[٢] توصف باليقظة بالفعل في زمان مّا؛ و على رأي من يشترط الفعل، حال الوضع لايكون بالفعل، لعدم اتصاف الذات بذلك؛ لأنّ ذات النائم حال النوم لاتوصف باليقظة؛ و المصطلح عليه هو مذهب **الشيخ**.

و لايريدون[٣] به أيضاً، ما يصدق عليه أنّه ج مطلقاً، لدخول[٤] مسمى ج في ذلك و أصنافه، إن كان ج نوعاً أو فصلاً أو خاصة و يدخل فيه أيضاً[٥] مسمى ج و أنواعه، إن كان ج جنساً، أو فصل جنس، أو عرضاً عامّاً؛ بل[٦] يريدون كل ما يصدق عليه أنّه ج من الأفراد الشخصية، و حينئذ يخرج عنه مسمى ج.

فإذا قلت: «كل حيوان ليس بجنس» و «كل إنسان ليس بنوع»، لايصح هذا بالاعتبار الأوّل الذي هو ج المطلق؛ لأنّه يدخل فيه مسمى الحيوان و الإنسان الكليين؛ و حينئذ يصدق أنّ «بعض الحيوان جنس» و «بعض الإنسان نوع»؛ و يصح بالاعتبار الثاني، أعني ما صدق عليه من الأفراد الشخصية؛ إذ المراد هو

---

١. منطق الملخص، ص ١٣٢؛ كشف الأسرار، ص ٩٥.
٢. ت: ـ إذ ذات النائم.
٣. ت: لايرون.
٤. ت: الدخول.
٥. ت: ـ مسمى ج في ذلك ... أيضاً.
٦. ت: ـ بل.

الأفراد الشخصية و هي لا تكون جنساً و لا نوعاً.

و ما يقال: إنّ ب إذا حمل على ج، إن تغايرا، امتنع حمله عليه بأنّه هو؛ و إن اتّحدا لم يكن الحمل مفيداً؛

و هذا يندفع بأنّهما إذا كانا متغايرين، لِمَ قلت: «إنّ الحمل بهو يمتنع»، و إنّما يمتنع إذا حملتَ ذات الباء على ذات الجيم؛ أمّا[1] إذا حملتَ ب على ما يصدق عليه ج، فإنّه لا امتناع في ذلك، لجواز صدقِ المفهومات المتغايرة على ذات واحدة، كالكاتب و الضاحك، المتغايرين الصادقين على ذات الإنسان.

[أقسام القضية من الخارجية و الحقيقية و الذهنية][2]

و بعد اعتبار ما ذكرنا فإذا قلنا: «كل ج ب»، فقد يؤخذ بحسب الوجود الخارجي، و معناه كل ما صدق عليه أنّه ج في الخارج ـ أي له دخول في الجملة في الخارج في أيّ الأزمنة الثلاثة كان ـ فهو ب في الخارج؛ و ذلك يقتضي صدق ج و ب على الذواتِ الموجودة في الخارج، و اتصاف الذوات بالفعل في أحد الأزمنة الثلاثة.

و قد يؤخذ بحسب الحقيقة و معناه: كلّ ما لو وجد و كان ج من الأفراد الممكنة و الممتنعة، فهو بحيث لو وجد كان ب؛ و ليس معناه: كلّ ما له وجود في الخارج، بل كلّ ما وصفه العقل بالجيمية بالفعل على تقدير وجوده، فهو عند العقل بحيث لو وجد اتّصف بـ «ب»، سواء كان موجوداً في الخارج أو معدوماً، واجباً أو ممتنعاً أو ممكناً، بعد الحكم بأنّ[3] وجوده في الخارج بهذه الصفة بالفعل في الجملة. و يجوز أن يكون الشيء ممتنع الوجود، و يحكم عليه العقل بأنّه لو وجد في الخارج كان بهذه الصفة.

و يعلم[4] من هذا أنّه لايقتضي وجود ذاتِ الموضوع وصف المحمول في

---

١. ت: و أمّا.

٢. كشف الأسرار، ص ٩۶.

٣. ت: + الحكم.

۴. الشمسية، ص ٩۶.

الخارج؛ بل يكون الحكم شاملاً للموجودات المحقّقة و المقدّرة؛ فلو فرضنا أنّه ليس في الخارج من الحيوانات إلّا الإنسان صدق بالاعتبار الأوّل: «كل حيوان إنسان»، و يكذب بالاعتبار الثاني؛ لأنّ بعض ما لو وجد و كان حيواناً فهو بحيث لو وجد لم يكن إنساناً، كالفرس مثلاً، بخلاف الاعتبار الأوّل، و هو «كل حيوان إنسان» لأنّ كل ما اتّصف بالحيوانية في أحد الأزمنة في الخارج ليس إلّا الإنسان.

و قد يأخذون القضية بحسب الوجود الذهني؛ و معناه: كل ما هو ج في الوجود الذهني فهو ب في الوجود الذهني؛ و يزعمون بأنّ الحكم على الممتعنات و المستحيلات إنّما يصح إذا أخذ الموضوع بحسب الذهن؛ لأنّك إذا قلت: كل ممتنع معدوم في الخارج، لم يجز أخذه بحسب الخارج، إذ يكون معناه كل ما هو موجود في الخارج و صدق عليه الامتناع فهو معدوم في الخارج؛ و هو بيّن الكذب.

و لم يجز أخذه بحسب الحقيقة إذ يصير معناه كل ما لو وجد و كان ممتنعاً فهو بحيث لو وجد كان معدوماً؛ و هو أيضاً ظاهر الكذب.

أقول: و إذا أخذ بحسب الذهن يصير معناه[١]: كل ما هو ممتنع في الوجود الذهني فهو معدوم في الوجود الذهني و فيه نظر.

و يعرف أحكام المحصورات الثلاث ممّا ذكرنا في الموجبة الكلية.

* * *

---

١. ب، ت: ـ ممتنعاً فهو بحيث ... يصير معناه.

الفصل الثالث

في العدول و التحصيل[1]

موضوع القضية و محمولها: إمّا أن يكونا وجوديين أو عدميين أو أحدهما وجودياً و الآخر عدمياً.

و الأولى، تسمى «محصّلة الطرفين» موجبة، كقولك: «الإنسان حيوان»، و سالبة و تسمى «بسيطة»، كقولك: «ليس الإنسان حجراً».

و الثانية، تسمى «معدولة الطرفين»؛ و لا نعني بالعدمي كون الشيء دالّاً على معنىً عدمي كالعمى و الظلمة و الجهل؛ بل نعني[2] بكونهما عدميين أو أحدهما، كونَ حرف السلب جزءاً منهما أو من أحدهما، بحيث يتركّب كل منهما من حرف السلب مع غيره؛ و إنّما سمّيت «معدولة» لكون حرف السّلب موضوعاً في الأصل لرفعِ شيء عن شيءٍ من غير تركيب، فإذا ركّبتَه مع غيره و صار جزءاً منه، فقد عدلتَ عن الوضع الأصلي؛ فسمّيتْ لذلك «معدولةً» موجبةً، كقولك: «ما ليس بحيٍّ فهو غير عالِم»، و سالبةً، كقولك: «ليس ما ليس بحيٍّ فهو غير عالِم».

و الثالثة، الذي يكون أحدهما وجودياً و الآخر عدمياً، فهي إمّا محصلةُ

---

1. الشفاء، المنطق، العبارة، ص ٧٨؛ منطق الملخص، ص ١٣٤؛ كشف الأسرار، ص ٩٩.
2. ت: ـ نعني.

الموضوعِ معدولةُ المحمولِ أو بالعكس.

و الأولى: إمّا موجبة، كقولك: «الجماد ليس بحيّ»، أو سالبة، كقولك: «ليس الجماد ليس بحيّ».

و الثاني، هي معدولة الموضوعِ محصّلة المحمول، إمّا موجبة، مثل «ما ليس بحيّ فهو جماد»؛ و إمّا سالبة، مثل «ليس ما ليس بحيّ[1] فهو جماد».

لايفهم من إيجاب القضية إيجابُ أجزائها، و لا من سلبها سلب أجزائها؛ بل[2] متى حكمتَ بصدقِ المحمول على الموضوع كانت موجبةً، كان الطرفان موجبين أو سالبين؛ و متى حكمتَ برفعِ الصدق كانت سالبة على أيّ حال كانا[3].

و الذين يقولون: إنّ المعتبر من العدول ما كان في جانب المحمول، [فبعضهم][4] لايلتفت إلى عدول الموضوع، بل يُسمّي القضيةَ «محصلة» إذا كان المحمول محصّلاً؛ سواء كان الموضوع معدولاً أو محصّلاً، و بعضهم يسمّيها معدولة الموضوع؛ إلّا أنّهم متفقون على أنّ المفيد ما كان في المحمول، لاختلاف القضيتين المتحدتَي الموضوعِ المختلفتي المحمولِ في العدول و التحصيل بالعموم و الخصوص، كقولك: «زيد هو ليس بكاتب» مع قولنا: «زيد ليس هو كاتباً»؛ إذ يلزم من صدق الأولى الموجبةِ صدقُ الثانية السالبةِ، من غير عكس، بخلاف القضيتين المتحدتي المحمول المختلفتي الموضوع بالعدول و التحصيل، كقولك: «ما ليس بزيد فهو كاتب» مع «زيد ليس هو كاتباً»، فإنّه ليس بينهما عموم و لا خصوص، و لا منافاة، بل كلٌّ منهما لا تعلُّقَ له بالآخر.

و كل قضيتين اتّحد موضوعهما و محمولهما، فإمّا أن تختلفا بالكيف ــ أعني السلب و الإيجاب فقط ــ مع الاتحاد في العدول و التحصيل؛ أو تختلفا في العدول و التحصيل مع الاتحاد بالكيف؛ أو يختلفا فيهما معاً[5].

---

١. ب، ت: ـ و الثاني هي معدولة الموضوع محصلة ... ليس بحيّ.

٢. ت: + معنى.

٣. منطق الملخص، ص ١٢٨؛ الشمسية، ص ٩٨.

٤. همه نسخه ها: و بعضهم؛ از جمله خونجي در كشف الأسرار، ص ٩٩.

٥. الشفاء، المنطق: القياس، صص ٨٢ ـ ٨٧؛ كشف الأسرار، صص ٩٩ ـ ١٠١.

القسم الأول، و هو الاختلاف في الكيف فقط، فحكم هذا القسم التناقضُ. أمّا في المخصوصة، كقولك: «زيد حيوان»، «ليس زيد بحيوان» و «زيد هو لا حيوان»، «زيد ليس هو لا حيوان»؛ و أمّا في المحصورة فيتناقضان بعد الاختلاف بالكمية، أعني الكلية و الجزئية، كقولك: «كل إنسان حيوان»، «ليس بعض الإنسان حيواناً» و «كل إنسان هو لا حجر» و «ليس بعض الإنسان هو لا حجر».

القسم الثاني، [و][1] هو الاختلاف في العدول و التحصيل مع الاتحاد في الطرفين و الكيف، فحكم هذا القسم أن لاتصدق الموجبتان؛ و إلّا لزم اتّصاف الشيء الواحد بالنقيضين و هو ممتنع، كقولك في المخصوصتين: «زيد هو حيوان»، «زيد هو ليس بحيوان»؛ و يمتنع كذب السالبتين؛ و إلّا لصدقت الموجبتان، كقولك: «ليس زيد بضاحك» و «زيد ليس هو بلا ضاحك»؛ لكن يجوز صدقهما عند عدم الموضوع، لكون السلب يصح عن المعدوم، بخلاف الإيجاب.

و المحصورتين إن كانتا موجبتين يجب كلية أحدهما؛ إذ لو كانتا جزئيتين أمكن صدقُهما، كقولك: «بعض الحيوان إنسان»، «بعض الحيوان هو لا إنسان»؛ و إن كانتا سالبتين يجب جزئية[2] إحداهما؛ إذ لو كانتا كليتين أمكن كذبُهما[3]، كقولك: «لا شيء من الحيوان بإنسان» و «لا شيء من الحيوان بلا إنسان».

القسم الثالث، أن يختلفا في العدول و التحصيل و الكيف، فإن كانتا مخصوصتين، كقولك: «زيد حيوان»، «ليس زيد بلا حيوان» و «زيد هو لا حيوان»، «ليس زيد بحيوان»، فحكمه أنّ الموجبة أخصّ من السالبة؛ لأنّه إذا صدقت الموجبة لو لم تصدق السالبة صدق نقيضُها، فتصدق الموجبتان، و بيّنا امتناعه.

---

١. همه نسخه ها: ـ و. ٢. ن: جزئيته.
٣. ت: أمكن كونهما كاذبتين.

و لايلزم من صدق السالبة صدقُ الموجبة إذ لو قلتَ مستدلاًّ: لو لم‌تصدق الموجبة صدقَ نقيضُها ـ و هو السالبة ـ فيلزم صدقُ السالبتين؛ قلت[1]: نعم و صدقهما جائز عند عدم الموضوع؛ إذ السلب لايستدعي وجود الموضوع، و الإيجاب يستدعيه: إمّا محقّقاً، كما في الخارجية؛ أو مقدّراً، كما في الحقيقية. و إن كانتا محصورتين، فإنّ الموجبة إنّما تكون أخصّ من السالبة عند كون الموجبة كلية، أو يكونا متوافقين في الكمّ، كقولك: «كل إنسان حيوان»، «لا شيء من الإنسان بلا حيوان» و كذا «كل إنسان لا حجر»، «لا شيء من الإنسان بحجر». أمّا إذا كانت الموجبة جزئية و كانت السالبة كلية، فهاهنا لايلزم من صدق الموجبة الجزئية صدقُ السالبة الكلية؛ لأنّه يصدق «بعض الحيوان هو ليس بإنسان» مع كذب السالبة الكلية و هو «لا شيء من الحيوان بإنسان»؛ فالموجبتان الجزئيتان[2] المختلفتان بالعدول و التحصيل في المحصورات، يجوز صدقهما في الموادّ التي يكون الموضوع فيها أعمّ من المحمول، كقولك: «بعض الحيوان إنسان»، «بعض الحيوان هو بلا إنسان».

فلو قلنا في هذا القسم: إنّ الموجبة أخصّ من السالبة مطلقاً، و لم‌نفرق بين المخصوصات و المحصورات، مستدلّين بأنّه إذا صدقت الموجبة صدقت السالبة و إلّا لصدق نقيضها، فيلزم صدق الموجبتين، و هو محال.

فنقول: ليس صدقهما محالاً مطلقاً؛ فإنّ الموجبتين الجزئيتين في المحصورات صدقتا مع الاختلاف في العدول و التحصيل، كما مثّلناه، و إنّما الحكم العامّ في المخصوصات.

قال **الشيخ الالهي**[3] في قولهم: «الموجبة يستدعي وجود الموضوع عيناً أو ذهناً، و السلب لايستدعي ذلك» ليس بسديد؛ فإنّ السلب أيضاً لايمكن أن

---

١. ن: قلنا.
٢. ت: ـ الجزئيتان.
٣. منطق المشارع و المطارحات، مشرع ٣، فصل ٩، ص ١٢٧، عبارت متن نقل به معنى است با شرح و تفصيل شهرزوری.

يكون إلّا على متصوَّر في الذهن. فإنّ الحاكم بشيء على شيء يلزمه تصورُ المحكوم به و عليه ـ إيجاباً كان الحكم أو سلباً ـ و إلّا إذا لم‌يتصور شيئاًو لم‌يفهم معنىً،فكيف يمكنه الحكم عليه. فلابدّ ضرورة من تصورِ شيء، ثم يتبعه الحكم الإيجابي أو السلبي؛ فلم‌يبق فرقٌ بين الموجبة و السالبة في استدعاء موضوع متصور موجودٍ في الذهن حال[١] الحكم عليه؛ هذا إذا كان الحكم مختصاً بما في الذهن؛ و أمّا إذا كان الحكم عامّاً لما في الذهن و العين جميعاً، أو كان مضافاً إلى ما في العين، فهاهنا يكون الفرق بين الموجبة و السالبة [بيّناً][٢]؛ من جهة أنّه يجوز أن يُنفى عن السالبة ما ليس في الأعيان موجوداً، لكن يكون مضافاً إلى الأعيان، كقولك: «العنقاء ليس هو في الأعيان بصيراً» و لايجوز في الموجبة أن تقول: «العنقاء هو في الأعيان لا بصير» إذ السلب ما أضفتَه إلى الأعيان.

فظهر أنّ السلب سواء أضفتَه إلى العين أو إلى الذهن أو كليهما لابدّ من تصور الشيء في الذهن بخلاف الإيجاب؛ فإنّه سواء أضفتَه إلى العَيْن أو إلى الذهن أو كليهما لابدّ من وجود المحكوم عليه في الأعيان؛ اللّهم إلّا أن يكون المحمول في معنى السلب المطلق، كقولك: «زيد معدوم» أو «ممتنع» أو «مستحيل الوجود في الأعيان»[٣]. فهذا و إن كان مضافاً إلى الأعيان، فإنّ مفهومه نفس السلب عن الأعيان، كأنّك قلت: زيدٌ المتمثل أو المتصوّر في الذهن منفيٌّ عن الأعيان؛ و هذا ليس مثل قولك: «العنقاء في الأعيان أعمىٰ»؛ هذا فيما إذا كان الحكم يقبل التخصيص بالذهن[٤]؛ و أمّا إذا كان في الكلية المحصورة، مثل قولك: «كل ج» فإنّا نعني به كل ما يوصف بـ«ج» مطلقاً على ما يعم العيني و الذهني، فلابدّ من وجود موصوفات ج حتى يصح وصفُها بـ«ج»؛ إذ وجود الصفة فرع على وجود الموصوف و «كلّ ج» إشارة إلى تلك الموصوفات فيجب وجودها

---

١. ب، ت: جاز.
٢. همه نسخه ‌ها: بيّن.
٣. ت، ب: الوجود.
٤. ن، ب: بالذهني.

على المعنى الأعم؛ و كذلك الحكم في قولك: «لا شيء من ج ب»، فهو أيضاً سلبٌ للباء عن موصوفات ج، لا للجيم عن موصوفاتها؛ فيجب وجود موصوفات ج بالمعنى الأعم حتى تكون الصفة التي هي ج ثابتة لها؛ فإن خصّصتَ «كل ج» بما في الذهن، ثم سلبت عنه ب الذهني أو العيني، فالقضية لاتكون عامة لجميع الموصوفات، فتكون جزئية في المعنى.

فعلم[1] أنّ السلب يساوي الإيجاب المعدول[2] في استدعاء وجود الموضوع[3]. و هذا بحث حسَنٌ مفيد لابد من اعتباره؛ و قد أهمله مُحَصِّلُو الزمان.

و أورد بعض المتأخرين سؤالاً[4]، و هو أنّ موضوع الموجبة المعدولة إن قلتم بأنّه يستدعي الوجود الخارجي، و السلب البسيط لايستدعي ذلك، أو يستدعي مطلق الوجود، و البسيط لايستدعي المطلق، [فالأوّل][5] باطل، إذ الموجبة المحصّلة الحقيقية لايستدعي طرَفَاها الوجودَ في الخارج، كقولك: «كل خلاءٍ ممتنع»؛ و الثاني يناقض قولكم: كل تصديق يستدعي تصور الموضوع، إيجاباً كان أو سلباً.

و أجاب بأنّ القضية إن أخذتْ[6] خارجية، فالفرق بين الموجبة المعدولة و السالبة البسيطة واضح؛ إذ معنى الموجبة أنّ ما هو ج في الخارج، فهو لا ب في الخارج[7]؛ و يجب صدقهما على بعض الذوات في الخارج، بخلاف السالبة التي معناها أنّه ليس ج في الخارج يتصف بالبائية، فيكون صدقُ القضية بطريقين: إمّا بأن لايكون شيء من الذوات في الخارج يتصف بـ «ج»؛ بأن يكون عند العقل ما هو ج معدوماً؛ و إمّا بأن تكون هناك ذاتٌ ثبت لها اللاّ ب في الخارج.

و أنت لايخفى عليك ضعف هذا و أمثاله ممّا أسلفناه.

۱. حمان، ص ۱۲۹: فثبت. ۲. ن: العدول.
۳. حمان: وجود موضوع في الأعيان.
۴. به احتمال قوى مقصود خونجى است در كشف الأسرار، صص ۱۰۱ ـ ۱۰۳ و نيز رجوع شود به شرح الشمسية، ص ۱۰۰ كه عبارت كاتبى را به عنوان پاسخى از سؤال مقدر آورده است.
۵. همهٔ نسخه‌ها: والأول. ۶. ب: ـ إن أخذت؛ ت: إن كانت.
۷. ت: ـ لا ب في الخارج.

[في الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول و بين السالبة البسيطة]

و الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول و بين السالبة البسيطة ـ [التي][1] حرف السلب موجود في كلّ واحد منهما و[2] احتمال كونه جزءاً أو قاطعاً للنسبة ـ أنّ القضية إن كانت ثلاثية و تقدّمت الرابطة على حرف السلب كانت موجبة، كقولك: «زيد هو ليس بكاتب»، لأنّ حكم الرابطة أن تجعل ما بعدها ـ من أدوات السلب ـ جزءاً من المحمول و تربطه ـ كيف كان ـ بالموضوع؛ و إن تقدّم حرف السلب على الرابطة كانت سالبة، لأنّ حرف السلب حكمُه سلب ما بعده عن الموضوع؛ هذا كلّه عند كون حرف السلب واحداً؛ فإن كان أكثر من واحد نظرتَ: فإن كانت حروف السلب أزواجاً و كانت كلها متقدمة على الرابطة كانت موجبة، إذ سلب السلب إيجابٌ؛ و إن كان كلها متأخرة[3] عن الرابطة كانت سالبة؛ لأنّه إذا صار حرف السلب جزءاً مربوطاً بالمحمول جاء الثاني فأزال ذلك؛ و إن كانت أفراداً كان بالعكس؛ لأنّها إن تقدّمت كلها على الرابطة كانت القضية سالبة، لزوال الربط بالأفراد؛ و إن تأخرت عن الرابطة كانت موجبة.

و إن كانت القضية ثنائية لم‌تتميّز الموجبة عن السالبة إلّا بأمرين:

أحدهما، النية بالاستفسار من المتكلم: أ في نيتك تقديم حرف السلب على الرابطة أو تأخيره؟

و الثاني، الاصطلاح على جعل بعض الألفاظ للإيجاب، كـ«غير» و «لا»، و بعضٍ[4] للسلب كـ«ليس».

[الفرق بين الموجبة المعدولة الموضوع و السالبة المحصلة الموضوع]

و أمّا الفرق بين الموجبة المعدولة الموضوع و بين السالبة التي موضوعها محصّل بأنّ القضية: إمّا مسوّرة أو غير مسوّرة.

---

۱. همه نسخه ها: الذي.

۲. ظاهراً «و» به معناى «مع» بايد باشد.

۳. ن: متأخراً.

۴. ن: ـ لا و بعض.

فإن كان الأوّل فالسور: إمّا سورُ إيجاب، أو سلب:

فسور الإيجاب إن تقدّم على حرف السلب كانت القضية موجبة، كقولك: «ما ليس بعالِم فهو جاهل»، لجَعْل السور حرفَ السلب جزءاً من الموضوع؛ و إن تأخّر عن حرف السلب كانت سالبة، كقولك: «ليس كل حيوان إنساناً».

و أمّا إذا كان السور سور سَلبٍ فينعكس الحكم، لأنّ حرف السلب إن تقدّم على السور كانت القضية موجبة، لصيرورة السور السلبي جزءاً، كقولك: «ليس لا شيء من الحيوان بإنسان»؛ و إن كان حرف السلب متأخّراً عن السور كانت سالبة، لزوال الربط، كقولك: «لا شيء ممّا ليس بإنسان بناطق».

و إن كان الثاني، و هو أن لاتكون القضية مسوّرة و حرف السلب موجود في الموضوع: فإن دخل على حرف السلب شيء من هذه الأدوات و هي الألف و اللام، مثل «اللاحيوان غير حساس» أو «الذي»، كقولك: «الذي ليس بكاتب أمّي»، أو «ما»، كقولك: «ما ليس بحيّ فهو جماد» فالقضية في[1] الكل موجبة؛ و إن لم يكن شيء من هذه موجوداً ـ لا[2] السور، و لا هذه الأدوات المذكورة ـ تميزت الموجبة عن السالبة بالنية أو الاصطلاح، كما مضى ذكره.

* * *

---

١. ب: ـ في.

٢. ن، ب، ت: إلّا؛ نسخه بدل ن: لا.

الفصل الرابع
في جهات القضايا و مناسباتها و مبايناتها

نسبة المحمول إلى الموضوع لابدّ لها من كيفية، و هي الضرورة و الدوام و الإمكان و الفعل؛ و تسمى تلك الكيفية «مادّة»، باعتبار أن تكون القضية في نفس الأمر صالحةً لأن يصدق عليها شيء من هذه، و اللفظ الدالّ عليها أو حكم العقل[1] بها، يسمى «جهة» و «نوعاً»؛ فقد تكون الجهة مطابقة للواقع في الوجود، كقولك: «بالضرورة الإنسان حيوان»؛ و قد لاتكون مطابقة، كقولك: «لا دائماً الإنسان حيوان»؛ فالجهة لفظ أو معنى دالٌّ على وثاقة الرابطة و ضعفها؛ فمكانها عندها؛ و يمكن تبدّلُ صادقِها بكاذبها؛ و المادة لايمكن فيها ذلك[2].

أقول[3]: و الذي يدل على أنّه لابدّ لنسبة المحمول إلى الموضوع من كيفية ـ و يندرج فيه حصر القضايا ـ أنّ تلك النسبة:

---

۱. ت: ـ العقل.
۲. تا اینجا نزدیکترین عبارت به متن، عبارت خونجی است در کشف الأسرار، ص ۱۰۶ با توضیحاتی از شهرزوری.
۳. شهرزوری با عبارت «أقول» تبیین و حصر قضایا را ظاهراً به خود نسبت داده است و در پایان گفته است: «و في هذا الكلام خللان: الأوّل تفسيره ...» و چنین بر می‌آید که مطلب از دیگری است. در واقع آنچه او آورده، کلام کشّی است که ابهری در کشف الحقائق، ص ۸۶ نقل کرده و شهرزوری پس از نقل، به نقد آن پرداخته است و مصحح احتمال می‌دهد در عبارت افتادگی رخ داده و چنین بوده است: أقول: «قال الكشي ...».

إمّا بالقوة و هو الإمكان الخاص، و العامّ كذلك أيضاً؛ و نعني بـ«القـوة» الإمكان المقارن للعدم أو بالفعل فقط و هي كيفية بذاتها، تسمّى بـ«المطلقة».

ثم الفعل قد يكون دائماً و هو الدوام المطلق؛ و هو قد يكون بحسب الذات و هي «الدائمة المطلقة»، أو بحسب الوصف: إمّا مقيّداً بلا دوام بحسب الذات أو لا؛ و الأوّل «العرفي[1] الخاص»، و الثاني «العام»؛ و قد يكون غير دائم و هو «الوجودي اللادائم»؛ ثم الدائم: إمّا أن يكون ضرورياً؛ أو لا؛ و الأوّل إمّا أن يكون ضرورياً بحسب الذات و هي «الضرورية المطلقة»، أو بحسب الوصف: إمّا مقيد بلا دوام بحسب الذات؛ أو لا؛ و الأوّل «المشروطة الخاصّة»، و الثاني «العامّة» أو بحسب وقت: إمّا معيّن و هي «الوقتية» أو غير معيّن و هي «المنتشرة»؛ فالضروريات خمسة.

و أمّا الثاني الذي لايكون ضرورياً، فهو «الوجودي اللاضروري».

فنسبة كل محمول إلى موضوع لابدّ و أن تكون مكيّفة في نفس الأمر ـ و إن لم تذكر في اللفظ ـ بأحد هذه الجهات و هي الإمكان و الفعل و الدوام و اللادوام و الضرورة و اللاضرورة، المستخرج منها القضايا الثلاث عشر على ما ذكرنا من الحصر العقلي.

و في هذا الكلام خَلَلان:

الأول[2]، تفسيره القوة بالإمكانين أو بأحدهما، غير مستقيم، إذ الإمكان أعمّ من القوة و الفعل؛ كيف و الباريّ تعالى داخل تحت الإمكان العامّ و ما عداه تحت الخاص.

الثاني، أنّه قسّم الدائم إلى ضروري و غيره، و سمّى غير الضروري بـ«الوجودي اللاضروري» الذي معناه ثبوت المحمول للموضوع بالفعل، لا بالضرورة، و هو أعمّ من الدائم و اللا دائم؛ و قد كان جعل غير الضروري من أقسام الدائم، فيكون الوجودي اللاضروري أخصّ من الدائم، فيلزم أن يكون

---

١. ت: ـ العرفي. ٢. ن، ب: + إنّ.

أخصّ و أعمّ معاً، و هو محال؛ و يلزم تداخل القضايا.

و أمّا القدماء[1] فقالوا: نسبة المحمول إلى الموضوع إن كان ضروري الوجود تسمّى «مادة الوجوب»؛ و إلّا فهي إمّا ضرورية العدم و تسمى «مادّة الامتناع»؛ و إمّا لا ضرورية الوجود و لا العدم، و تسمى «مادة الإمكان».

فهذه هي موادّ القضايا، لابد في كل نسبة من أن يصدق عليها أحدها؛ و باقي القضايا يَخرج منها، لأنّ من النسبة الضرورية ـ و هي مادة الواجب ـ تَخرج الخمس الضروريات على ما عرفته؛ و يخرج من مادة الامتناع ـ و هو الذي لايكون ضرورياً ـ الوجودي اللاضروري، و من مادة الإمكان الإمكانان، و المطلقةُ العامّة، و الدوائم الثلاثة و الوجودي اللادائم.

و وجه الحصر ظاهر، بُيِّن من قوة كلامنا؛ إلّا أنّها متداخلة؛ و يعرف ذلك مما سلفَ من البحث.

[أقسام القضايا]

و القضايا التي يبحث عنها و عن أحكامها ثلاثة عشرة قضية:

منها، «بسيطة» و هي التي ماهياتها إمّا إيجاب أو سلب.

و منها، مركّبة و هي ما تركّبت من قضيتين: أحدهما موجبة و الأخرى سالبة؛ و يكون الإيجاب و السلب متواردين على موضوع و محمول واحد.

أمّا **القضايا البسيطة**[2] فستٌ:

الأولى، **المطلقة العامّة** و هي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع، أو سلبه عنه بالفعل فقط، كقولك: «كل إنسان ضاحك» أو «ليس».

و قول **فخرالدين**[3]: «إذا قلنا: 'كل ج ب بالإمكان' إن كان الإمكان محمولاً

---

۱. این مطلبی است که ابهری پس از نقد کلام کشّی، از قول ابن سینا آورده است.

۲. در تعریف و تبیین بسائط نزدیکترین عبارت به متن، عبارت کشف الحقایق است (صص ۸۸ ـ ۸۹) با شرح و توضیح شهرزوری. ابهری بسائط را یازده قسم شمارش کرده است.

۳. به دشواری می‌توان این مطلب را از منطق الملخص، صص ۱۶۶ ـ ۱۶۹ استنباط کرد؛ خونجی نیز سخن رازی را در کشف الأسرار، ص ۱۱۴ نقل کرده است.

فهي «مطلقة عامة»، لكون الإمكان منسوباً إلى الموضوع من غير بيان كيفية الإثبات، و هو معنى المطلقة العامّة؛ و إن كان المحمول نفس الباء فالإمكان جهة؛ فيصير معناه أنّ ب ثابت لـ«ج» بشرط أن لايكون ممتنع الثبوت، و هو لغوٌ؛ إذ ما ثبت للشيء لم‌يكن ممتنع الثبوت له» لايرد؛ لأنّ معناه ثبوت الباء لـ«ج» ثبوتاً أعمّ من الثبوت بالفعل أو بالقوة؛ و ذلك الثبوت وصفناه بالإمكان، فلا لغو حينئذ؛ لأنّ المطلقة هي المشتركة بين الموجّهات[1] الفعلية[2]، لا المشتركة بين جميع الموجّهات، أعني أصل الثبوت.

و زعم[3] أيضاً أنّ القضية إنّما تتحقق ماهيتها إذا كان الثبوت بالفعل، و إلّا فلا قضية.

و هو سهو[4]، إذ الثبوت بالفعل أو بالقوة كيفيتان زائدتان على أصل الثبوت، و الثبوت أعمّ منهما؛ و لايفتقر في تحقق القضية إلى كون الثبوت بالفعل أو بالقوة؛ بل هي متصوّرة بمجرد الثبوت؛ كيف و قد صرّحوا بأنّ القضية تتحقق بالموضوع و المحمول و النسبة، و لم‌يذكروا فعلاً و لا قوة.

الثانية، **الممكنة العامّة**، و هي التي حكم فيها بسلب الضرورة الذاتية عن الطرف المخالف للحكم المذكور، كقولك: «كل إنسان كاتب بالإمكان العامّ»، أي سلب الكتابة عن الإنسان غير ضروري؛ فسلب الكتابة هو الطرف المخالف للحكم المذكور الذي هو ثبوت الكتابة؛ مثال السالبة: «لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العامّ»، أي ثبوت الكتابة للإنسان غير ضروري، و هو المخالف للحكم المذكور الذي هو سلب الكتابة.

الثالثة، **الدائمة المطلقة**، و هي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو بدوام سلبه عنه بحسب دوام ذات الموضوع، كقولك: «دائماً الرومي أبيض البشرة» أو «ليس».

---

۱. ب: موجهات. ۲. ت: العقلية.

۳. همان، ص ۱۶۶.

۴. اين پاسخ از خونجي است در كشف الأسرار، ص ۱۱۴ با توضيح شهرزوري.

الرابعة، **الضرورية المطلقة**، و هي القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع[1]، أو بضرورة سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موجودة؛ فقد يكون الموضوع أزلياً، كقولك: «بالضرورة الله[2] حيّ»؛ و قد لايكون كذلك، كقولك: «بالضرورة كل إنسان حيوان» أو «بالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر».

الخامسة، **المشروطة العامّة**، و هي القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه مادام ذات الموضوع موصوفاً بالوصف العنواني، كقولك: «بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً» و «بالضرورة لا شيء من المتحرك بساكن مادام متحركاً».

السادسة، **العرفية العامة**[3]، و هي القضية التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو دوام سلبه عنه مادام ذات الموضوع موصوفاً بالوصف العنواني[4]، كقولك: «كل متعفّن الأخلاط محموم مادام متعفن الأخلاط» و «لا شيء من الساكن بمتحرك مادام ساكناً».

و أمّا القضايا السبع المركّبة:

فأوّلها، **الممكنة الخاصّة**، و هي القضية التي حكم فيها بسلب الضرورة بحسب الذات عن طرفَي الوجود و العدم جميعاً، كقولك: «بالإمكان الخاصّ كل إنسان كاتب» أو «ليس»، و هي مركّبة من ممكنتين عامتين: أحدهما موجبة، و الأخرى سالبة، لايصرّح في كل قضية إلّا بأحدهما.

و ثانيها، **الوجودية اللادائمة**، و هي القضية التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل لا دائماً بحسب الذات، كقولك: «كل

---

۱. ت: ـ للموضوع.
۲. ت: الإله.
۳. ن: ـ العامة.
۴. كشف الحقائق، ص ۸۸: «سلبه عنه بحسب دوام الوصف العنواني».

إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً» و «لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائماً».

و هي مركّبة من مطلقتين عامتين: أحدهما موجبة، و الأخرى سالبة، تقدَّمَ الجزء الإيجابي في الموجبة، و السلبي في السالبة.

و ثالثها، **الوجودية اللاضرورية**، و هي القضية التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو بسلبه عنه بالفعل لا بالضرورة بحسب الذات[١]، كقولك: «كل إنسان نائم بالفعل لا بالضرورة» و «لا شيء من الإنسان بنائم بالفعل لا بالضرورة»[٢]. و الموجبة مركّبة من موجبةٍ مطلقة عامة، و سالبةٍ ممكنة[٣] عامة؛ و السالبة مركّبة من سالبةٍ مطلقة عامة، و موجبةٍ ممكنة عامة.

و رابعها، **المنتشرة**، و هي القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه في وقت مّا غير معيّن لا دائماً بحسب الذات، كقولك: «بالضرورة كل إنسان متنفِّس في وقت غير معيّن لا دائماً بحسب الذات» أو «بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفس في وقت مّا لا دائماً بحسب الذات». و الموجبة تتركّب من موجبةٍ منتشرة مطلقة، و سالبةٍ مطلقة عامة؛ و السالبة تتركّب من سالبةٍ منتشرة مطلقة، و مطلقةٍ عامة موجبة.

و مرادهم من المنتشرة المطلقة[٤] القضيةُ التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع بالفعل في وقت مّا، و ينتفع بها فيما بعد.

و خامسها، **الوقتية**، و هي القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه في وقت معيّن لا دائماً بحسب الذات، كقولك: «بالضرورة كل قمر منخسف وقت الحيلولة[٥] بينه و بين الشمس لا دائماً بحسب الذات» أو «بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً بحسب الذات». و الموجبة تتركّب من موجبة وقتية مطلقة، و سالبة مطلقة

---

١. كشف الحقايق: ـ بحسب الذات.
٢. ب، ت: ـ بحسب الذات كقولك ... لا بالضرورة.
٣. ب، ت: مركبة.
٤. ب، ت: ـ و سالبة مطلقة عامة ... المنتشرة المطلقة.
٥. الشمسية، ص ١٠٨: وقت حيلولة الأرض.

عامة؛ و السالبة تتركّب من سالبة وقتية مطلقة، و موجبة مطلقة عامّةٍ.

و سادسها، **العرفية الخاصّة**، و هي القضية التي حكم فيها بأنّ المحمول دائم الثبوت للموضوع أو دائم السلب عنه مادام ذات الموضوع توصف بالوصف العنواني غير دائم بحسب الذات، كقولك: «كل إنسان كاتب مادام انساناً لا دائماً بحسب الذات» أو «لا شيء من الإنسان بكاتب مادام انساناً لا دائماً بحسب الذات». و الموجبة تتركّب من موجبة عرفية عامة، و سالبة مطلقة عامة؛ و السالبة تتركّب من سالبة عرفية عامة، و موجبة مطلقة عامة.

و سابعها، **المشروطة الخاصّة**[1]، و هي القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت[2] المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه مادام ذات الموضوع موصوفاً[3] بالوصف العنواني لا دائماً بحسب الذات، كقولك: «بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لا دائماً بحسب الذات» أو «بالضرورة لا شيء من الساكن بمتحرك مادام ساكناً لا دائماً بحسب الذات». و الموجبة تتركّب من موجبة مشروطة عامة، و سالبة مطلقة عامة؛ و السالبة تتركّب من سالبة مشروطة عامة و موجبة مطلقة عامة.

فهذه جملة القضايا الثلاث عشر.

و من القضايا الخارجة عنها، الحينيتان، ينتفع بهما في النقيض و العكس و غيرهما[4].

فالحينية الممكنة، هي القضية التي حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية عن الطرف المخالف للحكم، كقولك: «كل من به حمّى يمكن أن يرتعد في بعض أوقات كونه محموماً».

و **الحينية المطلقة**، و هي القضية التي حكم فيها بثبوت المحمول

---

١. ت: ـ الخاصّة. ٢. ت: ـ ثبوت.

٣. ت: ـ موصوفاً.

۴. در كشف الأسرار، صص ١٢٠ ـ ١٢١ قضاياى خارج از ١٢ نوع را، ١٩ قسم شمارش كرده است: ٩ قسم حينيه و ١٠ قسم وقتيه.

للموضوع أو بسلبه عنه بالفعل في بعض أوقات الوصف العنواني، كقولك: «كل من به ذات الجنب فإنّه يسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً» و تسمى أيضاً بـ**المطلقة المتوسطة**.

و أربع قضايا أخر ينتفع بها في المختلطات و غيرها:

منها، **المطلقة الوقتية**، و هي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل في وقت معين.

و **المطلقة المنتشرة**، و هي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل في وقت غير معيّن؛ و أمثلتها ظاهرة.

و **الوقتية المطلقة**، و هي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في الوقت المعين.

و **المنتشرة المطلقة**، ما حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت غير معيّن.

و متى رأيت في القضايا المركّبة قيدَ اللادوام فهو عبارة عن مطلقة عامة؛ و قيدُ اللاضرورة عبارة عن ممكنة عامة؛ كمّية كل واحد منهما موافقة لكمية كل واحد من أصل القضية، و الطرفين كالطرفين، لكن كيفية قضية القيدين مخالفة لكيفية الأصل.

و **الشيخ الرئيس** يوافق على هذا الاصطلاح في مخالفة «لا دوام» و «لا ضرورة» لأصل القضية في الكيف، و يخالف في موافقتهما في الكم، و يريد بـ«لا دوام»[1] سلب الحكم عن بعض الأفراد لا عن الكل؛ فإذا قلنا: «كل ج ب لا دائماً» نريد بذلك «كل ج ب بالفعل» و «ليس بعض ج ب بالفعل»؛ و هذا قد ينتفع به في العكوس.

و القضايا المركّبة[2] لايمكن حصر تركيبها بل تذهب بحسب الاعتباراتِ و إيرادِ القيود إلى غير النهاية؛ لأنّه يجوز أن يدخل قيد اللادوام و اللاضرورة على باقي القضايا و يحصل للقضية اسم آخر مركّب؛ مثل تقييدك «العرفيةَ العامّة»

---

۱. ن، ت: + أو.

۲. برگرفته است از كشف الحقائق، ص ۹۰.

باللادوام فتصير[1] «عرفية لا دائمة»؛ و «المشروطةُ العامّة» فتصير «مشروطة لا دائـمة»؛ و بـالّلاضرورة فـتصير «عـرفية لا ضـرورية»، و «مشـروطة لا ضرورية»[2].

و كذا تركّب الجهات بعضها مع بعض و ينسب البعض إلى البعض و لا فائدة في ذلك.

في العموم و الخصوص و التباين بينها

الممكنة العامّة أعمّ جـميع القـضايا، لاسـتلزام صـدق كـل واحـد مـنها صدقها؛ إذ كل قضية فأقلّ مراتبها أن يكون نقيضها غير ضرورية؛ و هذا هـو معنى «الإمكان العام» لأنّه سلب الضرورة عن الجانب المخالف الذي هو نقيض الحكم المذكور، من غير عكس، إذ لايلزم من صدق الممكنة صدق قـضية مـن القضايا على التعيين، إذ لايلزم من صدق العامّ صدق فـرد مـن جـزئياته عـلى التعيين؛ و لأنّه يدخل في الممكنة ما لايـقع فـي الوجـود أصـلاً، بـخلاف بـقية القضايا؛ فـ«زيد كاتب بالإمكان» يصدق و لو كان أمّياً.

و **المطلقة العامّة** أعـمّ الفـعليات؛ إذ مـفهومها ـ و هـو الثـبوت بـالفعل ـ موجود في كل واحد منها، مع عدم استلزامها واحداً على التعيين. و بينها و بين الممكنة الخـاصّة عـموم مـن وجـه؛ إذ صـدق المـطلقة قـد يكـون فـي مـادة «الضـرورة»، فـلاتصدق المـمكنة الخـاصّة التـي قـد يكـون صـدقها بـالقوة، فلاتصدق المطلقة العامّة، و يصدقان معاً في مادة الإمكان.

و **الممكنة الخاصّة** أعمّ من العامّتين من وجه؛ إذ قد تصدق بدونهما فـي صورة تكون[3] نسبة المحمول إلى الموضوع غير ضـرورية بـحسب الذات، و غير دائم بحَسَب الوصف، و يصدقان بدونها في صورة يكون المحمول نسبته

---

١. ب، ت: ـ فتصير.

٢. ت: ـ و مشروطة لا ضرورية.

٣. ت: لاتكون.

إلى الموضوع ضرورياً بحسب الذات و الوصف جميعاً؛ و يصدقان[1] معاً في صورة يكون المحمول غير ضروري النسبة بحسب الذات، و ضروري النسبة بحسب الوصف.

و **الممكنة الخاصّة** أعمّ من الخاصّتين مطلقاً، لاستلزام صدقهما صدقها، من غير عكس:

أمّا الأول، فلصدقهما فيما إذا كانت النسبة ضرورية بحسب الوصف، و غير دائم بحسب الذات؛ و حينئذ تصدق الممكنة؛ إذ لايكون شيء من الطرفين ضرورياً بحسب الذات.

و أمّا الثاني، فلأنّ الطرفين يجب أن لايكون شيء منهما ضرورياً بحسب الذات في الممكنة؛ و جاز أن لايكون كذلك في الخاصّتين بأن تكون النسبة غير ضرورية السلب مع قيد اللادوام.

و **الضرورية المطلقة** أخصّ من المشروطة العامّة، لاستلزام صدق النسبة الضرورية في جميع أوقات الذات صدقَها في جميع أوقات الوصف من غير عكس؛ إذ يجوز أن تكون النسبة ضرورية في جميع أوقات الوصف، غير ضرورية في جميع أوقات ذات الموضوع. فإنّ نسبة حركة الأصابع إلى الكاتب ضرورية في جميع أوقات حصول الكتابة غير ضرورية بحسب ذات الكاتب.

و **الضرورية المطلقة** مباينة للخاصتين و الوقتيتين و الوجوديتين و الممكنة الخاصّة؛ لأنّ كل واحد من هذه المركّبات السّبع فيها إمّا قيد «لا ضرورة»، كما في الممكنة الخاصّة و الوجودية اللا ضرورية؛ و إمّا قيد «لا دوام» كما في الخمس الباقية.

و لادوام أخصّ من لا ضرورة، لأنّ الضرورة أخصّ من الدوام؛ و نقيض العامّ أخصّ من نقيض الخاصّ كما مرّ ـ فلا دوام مستلزم للّاضرورة؛ فالسبع

---

١. ب: يصدقون؛ ن: يصدقن.

فيها قيد اللّاضرورة بحسب الذات؛ و الضرورية المطلقة فيها الضرورة بحسب الذات؛ فهُما[١] متباينان.

و **المشروطة الخاصّة** أخصّ من المشروطة العامّة؛ إذ هي مشتملة عليها مع زيادة قيد «لا دوام»؛ فصدق الخاصّة يستلزم صدق العامّة و هو ظاهر، من غير عكس؛ إذ يجوز أن يكون العنوان نفس الذات أو لازماً، كقولك: «بالضرورة كل متحرك فلكي متغير مادام متحركاً» و حينئذ يكون المحمول ضرورياً للموضوع في جميع أوقات الوصف و الذات معاً؛ و يمتنع صدق الخاصّة.

و بين **المشروطة العامّة** و بين كل واحدة من الوقتيتين عموم من وجه، لصدق العامّة بدونهما، كما إذا كان العنوان عين الذات أو لازماً؛ و يمتنع صدق الوقتيتين لانتفاء اللادوام الداخل في مفهومهما.

و كذلك تصدق الوقتيتان بدون المشروطة العامّة بسبب قيد اللادوام، كقولك: «بالضرورة كل قمر منخسف لا دائماً» و لايصدق «بالضرورة كل قمر منخسف مادام قمراً»؛ و يصدقان معاً إذا اتّفق أن يكون صدق المشروطة العامّة في مادة «اللادوام»؛ فتصدق المشروطة لكون النسبة ضرورية في جميع أوقات الوصف، كما هو مفهومها، لا دائماً، إذ التقدير أنّ المادة غير دائمة. و يلزم بالضرورة أن يكون ضروري النسبة في وقت معيّن و في وقت مّا لا دائماً.

و أمّا **المشروطة الخاصّة** فهي أخصّ من الوقتيتين مطلقاً، لاستلزام صدقها صدق الوقتيتين من غير عكس:

أمّا الأول، فلما ذكرنا من أنّ[٢] النسبة الحكمية إذا كانت ضرورية في جميع أوقات الوصف العنواني لا دائماً ــ كما هو مفهومها ــ يلزم من صدقها صدق الوقتيتين، و هو الذي يكون النسبة ضرورية في وقت معيّن و في وقت مّا[٣] لا دائماً الذي هو مفهوم الوقتيتين.

---

١. ت: فيهما. ٢. ن: ـ أنّ.
٣. ت: ـ ما.

و أمّا الثاني، و هو العكس، فلأنّه يصدق بالضرورة الوقتية: «كل قمر منخسف لا دائماً» و لايصدق بالضرورة المشروطة: «كل قمر منخسف مادام قمراً لا دائماً بحسب الذات».

و **الوقتية** أخصّ من المنتشرة؛ إذ صدق الضرورة في الوقت المعيّن يستلزم صدقها في وقت مّا، من غير عكس؛ إذ وقت مّا لايكون معيّنا.

و **العرفية العامّة** أعمّ من العرفية الخاصّة، لاشتمال الخاصّة عليها مع زيادة قيد «لا دوام»، فتصدق العامّة تارة في مادة اللادوام بحسب الذات، و تارة أخرى في مادة الدوام؛ لكن لا تستلزم واحداً منهما على التعيين.

و أمّا **العرفية الخاصّة**، فإنّه يستلزم صدقها صدق العرفية العامّة، لكون المحمول إذا كان ثابتاً للموضوع في جميع زمان حصول الوصف [العنواني][1] لا دائماً بحسب الذات الذي هو الخاصّة، ثبت[2] في زمان حصول الوصف العنواني الذي هو العامة.

و **الدائمة المطلقة** أخصّ من العرفية العامّة، لأنّ المحمول إذا ثبت للموضوع في جميع زمان حصول الذات، ثبت في جميع زمان حصول الوصف، من غير عكس، لكون الدوام بحسب الوصف يمكن صدقه مع كل واحد من الدوام و اللادوام الذاتيَيْن من غير استلزام واحد على التعيين.

و **الدائمة** مباينة للعرفية الخاصّة التي فيها قيد «لا دوام»؛ و المباينة بين الدوام و اللادوام ظاهر.

و **الدائمة** أعمّ من الضرورية المطلقة، لاستلزام الضرورة[3] الذاتية الدوامَ بحسب الذات، من غير عكس، فإنّ بياض التركي دائم من غير ضرورة.

و **العرفية العامّة** أعمّ من المشروطة العامّة، لاستلزام الضرورة بحسب الوصف الدوامَ بحسب الوصف، من غير عكس، و هو ظاهر.

---

١. همه نسخه ها: العنوان. ٢. ت: فثبت.
٣. ب: ـ الضرورة.

و كذلك **العرفية الخاصّة** أعمّ من المشروطة الخاصّة، بالبيان المذكور، و لكون المشروطة الخاصّة تزيد بقيد «الضرورة». و هذا ضابط في العموم و الخصوص، و هو أنّ كل قضيتين زاد أحدهما على الأخرى بقيدٍ فهي أخصّ، لاشتمال الخاصّ على العامّ مع قيد آخر.

و **الوجودية اللادائمة** أخصّ من الوجودية اللاضرورية، إذ الدوام أعمّ من الضرورة، فنقيضه أخصّ من نقيضه، لما مرّ.

و **الوجودية اللادائمة** أعمّ من المنتشرة، لاستلزام النسبة الضرورية في وقت مّا مع اللادوام الذي هو مفهوم المنتشرة النسبةَ الفعلية مع اللادوام الذي هو الوجودية، من غير عكس، لعدم الضرورة في الوجودية.

و **الوجودية اللاضرورية** أخصّ من الممكنة الخاصّة، لاستلزامها سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين، لكون أحد الطرفين إمّا الوجود أو العدم، إذا ثبت بالفعل مع لا ضرورة الطرف الآخر بحسب الذات الذي هو مفهوم الوجودية، يلزم لا ضرورة كل واحد من الطرفين الذي هو الخاصّة، و لاينعكس، إذ يمكن أن لايكون شيء من الطرفين ضرورياً بحسب الذات، مع كون ذلك الطرف لايكون حاصلاً بالفعل.

تنبيه على عدة فوائد تتعلق بتحقيق بعض القضايا و هي مفيدة في العلوم

منها، أنّ المطلقة العامّة قد طوّلوا فيها تطويلاً عظيماً، فإذا جمعتَ أطراف كلامهم فيها بعضه إلى بعض، وجدته غير متقرر؛ و الذي تلخص منه أنّهم اتفقوا على أنّ المطلقة هي الخالية عن الجهات؛ و فسّروا «الجهة» بأمرين:

الأول، أنّها لفظةٌ دالّة على وثاقة الرابطة و ضعفها.

الثاني، أنّها لفظة دالة على أيّ حال كان من أحوال الرابطة غير الفعل و

السور؛ فإذا قلنا: «كل ج ب بالإطلاق» فهي غير موجّهة على الرأيين[١]؛ إذ ليس هناك ما يدلّ على وثاقة الرابطة و ضعفِها؛ فهي مطلقة عامة فعلية عندهم[٢].

و[٣] عند فخرالدين[۴] يعتبر مجرّد الثبوت الأعم من القوة و الفعل؛ فسواء أخذناها على الرأي الأوّل الذي للقدماء، أو على الرأي الأخير، لاينبغي أن تعدَّ في جملة الموجّهات.

و أكثر المتأخرين يناقضون أنفسهم و يدخلونها في عداد الموجّهات.

و يجب على تفسيرهم الموجهةَ أن تكون الممكنةُ غير موجّهة، إذ لا دلالة فيها على قوة الرابطة و ضعفِها.

و يمكن أن يورد على المطلقة و الممكنة بأنّ فيهما ما يدل على قوة الرابطة و ضعفها، فإنّ الثبوت المطلق إذا قيّدناه بالفعل فقد قويت الرابطة و إذا قيّدناه بالقوة الإمكانية فقد ضعفت؛ لأنّ [الفعل][۵] أقوى و أشرف عن القوة الإمكانية. و لولا تفسيرهم الجهةَ و كون المطلقة ما يقابل الجهة، لكان لكل أحد أن يفسّرها بما يختار؛ على أنّ تفسير الفخر أقرب إلى المفهوم إلّا أنّها لاتستعمل في العلوم[۶] و لا تصير جزء قياس إلّا إذا أخذت فعلية؛ فلأجل هذا قيّدها القدماء بالفعل؛ إذ الفائدة في البحث عن القضايا استعمالها في العلوم؛ و المطلقة قليلة النفع؛ بل فيها من وجه آخر ضررٌ، لأنّها مغلِّطة فيجب حذفها، كما حذفت المهملة، و يستغني عنها بالقضية الطبيعية.

فإنّ الحكم على نفس الطبيعة ــ من حيث هي طبيعة ــ أولى من الحكم على الكلية المحصورة، فإنّ أكثر ما يستعمل في مقدمات العلوم الطبائعُ، كما تقول: «النفس لاتنقسم» و «ليست بمزاج» و «الجزء الغير المتجزي ممتنع»، و «الفلك لاينخرق» و أمثاله كثير في الحكمة؛ فإنّ البرهان إذا أقيم على واحد منها

---

١. ت: الرئيس.
٢. ت: ـ عندهم.
٣. ب: ـ و.
۴. منطق الملخص، ص ١۶٠.
۵. همه نسخه ها: العقل.
۶. ت: لاتشتغل العلوم.

يكون على طبيعة ذلك الشيء لا[1] على نفس واحدة أو فلك واحد؛ و لايتعرّضون للحصر؛ و القياس منها صحيح مفيد بل قد يقبح[2] الحصر أحياناً، كقولك: «واجب الوجود مجرد».

و الإمكان المطلوب في العلوم يكون جزءاً من المطلوب لا جهةً فيدخل في الوجوب؛ فإذا لاقى الوجوب و الامتناع نفسَ الطبيعة كان أتم و أنفع في الإستعمال من الكلية؛ افهمْ هذا[3].

و منها[4]، أنّ المشروطتين و الوقتيتين ضرورية بحسب الوصف، و الوقت يرجع إلى الضرورية بحسب الذات:

أمّا الوقتيتين فلكون الحكم فيهما بالضرورة بحسب الوقتين إنّما ينساق إلى ذينك[5] الوقتين بسبب لازم ضروري للموضوع، هو كحركة[6] الأفلاك الذي يلزم منها سوق النيّرين إلى الخسوف و الكواكب إلى الشروق و الغروب؛ فالضرورة هي لذلك اللازم أعني حركة الفلك، فهي ضرورة ذاتية بهذا الاعتبار لا وقتية؛ فإنّا لو قطعنا النظر عن ذلك اللازم لم‌يكن الحكم بالضرورة الذاتية و لا الوقتية.

و كذلك الحكم في المشروطتين، فإنّ حركة الأصابع لازم ضروري عند كونه كاتباً بالفعل، كما كان الكسوف ضرورياً للقمر عند الحيلولة؛ فإذا قلنا: «بالضرورة القمر عند الحيلولة منخسف» أو «بالضرورة الإنسان عند الكتابة متحرك الأصابع»، فالموضوع فيهما إن كان القمر و الإنسان وحدهما، فالحيلولة و الكتابة ضروريان لهما بحسب ذاتهما[7] لا بحسب وقت و شرط؛ و إن كان الموضوع فيهما هو مجموع القمر مع الحيلولة، و الإنسان مع الكتابة، فهما جزءان للموضوع، و نسبة الجزء إلى الكل ضرورية بحسب الذات.

---

۱. ت: ـ لا.
۲. ت: يصح.
۳. ت: فافهم.
۴. ت: ـ و منها.
۵. ت: ذلك.
۶. ت: حركة.
۷. ن: ذاتيهما.

و أمّا الضرورة بحسب المحمول، كقولنا: «بالضرورة كل إنسان ماش مادام ماشياً»، فنقول: إنّ نسبة المشي إلى الإنسان في حال مشيه لايكون واجباً بل هو ممكن؛ و كون الشيء مستمر الوجود أو العدم لايُخرِجه ذلك إلى الوجوب و الامتناع، بل هو ممكن؛ ففي الأعيان ليس إلّا الإنسان و المشي و وجوده و استمراره له و ذلك لايوجب الضرورة، و أمّا في الأذهان فيصح الحكم عليها بالضرورة. و الضاحك و الكاتب و أمثالهما من الخواص إنّما تكون نسبتها إلى الإنسان ممكنة إذا أخذت بالفعل؛ و إلّا فجميع الاستعدادات بالنسبة إلى ما هي استعداد لها تكون ضرورية النسبة بحسب الذات.

و منها، أنّ بعضهم زعم أنّ الدائم في الكليات غير ضروري.

و هو خطأ، فإنّه إن عنى بكون الدائم غير ضروري لأنّه[1] لا علة له في الأعيان ترجّح وجودَه، فهو فاسد إذ ما لايجب لايقع؛ و إن عنى بالنسبة إلى حكمنا، فإنّ حكمنا إنّما يكون على جميع الآحاد إن كان لمشاهدة البعض، فلايصح الحكم كلياً؛ كَمَنْ لم ير إلّا[2] الأتراك فحكم أنّ كل إنسان أبيض. و إن كان العلة لوجود ذلك الدائم نفس الطبيعة و الماهية فحصلت الضرورة. و أيضاً فكل ما لم يكن جزءاً و لا لازماً للماهية لايتمكن العقل من[3] الحكم بدوامه لماهيته في الآحاد؛ لايدوم شيء كلي إلّا بسبب ضرورة مستمرة؛ لأنّ دوام الممكن يحتاج إلى علةٍ، و تلك العلة قد تكون نفس الطبيعة و قد تكون من خارج[4]، فدوام الوجود للمجردات[5] و الأفلاك و حركاتها ليس من ذاتها بل من العلة الفاعلية الغير المتغيرة؛ فالحكم بالدوام لايكون إلّا لمن يعتقد ضرورة أو لزوماً دائماً. هذا حكم الدوام في الكليات.

و أمّا في الجزئيات المشخصة، فإنّ السواد الدائم لزيد مثلاً لايمكن أن

---

۱. ن: أنّه.
۲. ت: ـ إلّا.
۳. ت: في.
۴. ت: + الطبيعة.
۵. ت، ب: المجردات.

يكون غير ضروري، فإنّه لو لا ترجّحُه و وجوبُه لم‌يوجد؛ و كل شيء لايجب دوامه فإنّه لايكون؛ بلى قد لايكون[1] الشيء ضرورياً من نفس الطبيعة بل من خارج.

فهذا الحكم قد يوجد في الكليات، كقولك: «كل مفارق موجود دائماً من غير ضرورة من ذاته» و «هيولى الأفلاك حاملة لصورها دائماً»؛ و قد يكون في الجزئيات، كسواد زيد[2]. افهمْ هذا المقام.

فلا فرق بين الكليات و الجزئيات في الدوام الغير الضروري. فإنّك لايمكنك الحكم الكلي بأنّ كل رومي أبيض دائماً إلّا و قد حصل لذهنك شعور بلزوم ضروري. و كذا الحكم على التركي بدوام البياض إنّما هو لضرورة ملاحظة العقل للزوم الضروري و اعتقاده؛ و لأجل هذا لايمكننا أن نحكم بأنّ زيداً غير كاتب دائماً، لشعور الذهن بإمكان تعلّمها؛ اللّهم إلّا أن يكون ساقط القوى أو عديم الآلة، فتصير بهذه الملاحظات و الاعتبارات ضرورية؛ و نحن نتكلم على نفس القضية، و أنّ الدوام فيها في الكليات أو في[3] الجزئيات ضروري أو ليس؛ و إلّا فجميع الموجودات المحقّقة في الأعيان واجبة بعللها، فلا دائم غير ضروري في الأعيان. و أمّا في الأذهان فحكم الماهية في الذهن في دوام ذاتياتها لها[4] و لوازمها و كون ذلك ضرورياً لها و أحوال الملاحظات حكمُ الخارجية، فلا دائم غير ضروري لا في الأعيان و لا في القضية.

و منها، أنّ[5] الإمكان المستعمل في العلوم إنّما هو الخاصّ الذي لا ضرورة في وجوده و عدمه من ذاته؛ سواء وجب لعلة أو لم‌يجب، دام أو لم‌يدم. و أمّا الإمكان العامّ فينتفع به في المنطق لا سيما في النقيض و العكس. و أخطأ من توهم أنّ الممكن لاينصور وجوده إلّا في المستقبل، إذ الوجود يخرجه إلى

---

۱. ت: قد يكون.
۲. ت: الحبشي إذا.
۳. ت: ـ أو في.
۴. ب: ـ لها.
۵. ب: ـ أنّ.

الوجوب؛ و لم‌يدر أنّ العدم يخرجه إلى الامتناع؛ فإذا لم‌تكن ضرورة عدمه باعتبار عدم علته غير[1] منافية لإمكانه[2]، فكذا تكون ضرورة وجوده باعتبار وجود علته غير منافية لإمكان وجوده[3].

و العوام[4] يعنون بقولهم: «ليس بممكن أن يكون» أنّه ممتنع، و بقولهم: «ممكن أن يكون» الخاص، فلايتناول الواجب. و حصّل لهم بسبب هذا العرف شكّ و هو: أنّ الواجب إن كان ممكناً أن يكون و كل ممكن أن يكون ممكن أن لايكون؛ فالواجب إذن ممكن أن لايكون و هو محال؛ و إن لم‌يكن ممكن أن يكون، و كل ما لايمكن أن يكون، فهو ممتنع فالواجب إذن ممتنع[5]، و هو محال. و كذا يردّ في طرف الامتناع و هو: أنّ الممتنع إن كان ممكناً أن لايكون، و كل ممكن أن لايكون فهو ممكن أن يكون، فالممتنع ممكن أن يكون و هو محال؛ و إن كان ليس بممكن أن لايكون، و كل ما ليس بممكن أن لايكون واجب[6] أن يكون؛ فالممتنع إذن واجب أن يكون و هو محال أيضاً.

و الجواب أنّ الإمكان الخاص يستحيل صدقه على الواجب و الممتنع، سواء كان محصّلاً أو معدولاً، فلاينعكس محصّله[7] ـ و هو ممكن أن يكون ـ بمعدوله ـ و هو ممكن أن لايكون ـ في الواجب؛ و كذلك لاينعكس معدوله بمحصّله في الممتنع؛ بل الذى يصح على الواجب محصل العامّ و هو: ممكن أن يكون، و على الممتنع معدوله، و هو: ممكن أن لايكون.

و أمّا الإمكان العام فلاينعكس معدوله ـ و هو ممكن أن لايكون ـ بمحصله ـ و هو ممكن أن يكون ـ ليلزم من ذلك صيرورة الممتنع واجباً.

و كذا لاينعكس محصّله بمعدوله لينقلب الواجب ممتنعاً، و هذا ظاهر.

---

۱. ن: ـ غير.
۲. ت: لإمكان عدم عدمه.
۳. ت: لإمكان وجود وجوده.
۴. ت: القوم.
۵. ت: ـ فالواجب إذن ممتنع.
۶. ت: فهو واجب.
۷. ب: محصولة.

في القضايا الشرطية[1]

الشرطية[2] إمّا أن يكون التالي فيها لازماً للمقدّم أو عنافياً له.

و الأول، هي الشرطية المتصلة و الثاني، هي الشرطية المنفصلة.

[في القضية الشرطية المتصلة]

و فسّر بعضهم[3] المتصلة بأنّها ما حكم فيها بلزوم قضية عند أخرى[4] أو لا لزومها؛ و يخرج عنه المتصلة الاتفاقية.

و أجود من ذلك بأنّها ما أوجبت أو سلبت حصول قضية عند أخرى[5]. و هذا أولى ممن[6] أدخل حرف الترديد في التعريف، فقال: المتصلة المطلقة[7] هي التي يكون التالي ــ المقترن به حرف الجزاء ــ لازماً للمقدم المقترن به حرف الشرط أو مستصحباً له أو ليس لازماً و لا مستصحباً.

و هي إمّا أن تكون لزومية أو اتفاقية؛ لأنّه إمّا أن يكون بين المقدم و التالي علاقة بسببها يكون المقدم مستلزماً للتالي أو لايكون؛ و الأوّل هي **اللزومية** و الثاني هي **الاتفاقية**.

و العلاقة التي بين المقدم و التالي في اللزومية، إمّا أن تكون علاقة العلية أو علاقة التضايف.

---

۱. شهرزوری بر خلاف اکثر منطق نویسان، قضایای شرطی را ذیل بحث قضایا ذکر کرده و حتی یک فصل به آنها اختصاص نداده است و آنگاه به بحث از احکام قضایا مثل نقیض و عکس مستوی و عکس نقیض پرداخته است و شاید در این امر از ابهری در کشف الحقایق پیروی کرده است.

۲. ت: ـ الشرطية.

۳. كشف الأسرار، ص ۲۱۰؛ الشمسية، ص ۱۱۰ با اختلاف در بيان.

۴. ن: لأخرى.

۵. منطق الملخص، ص ۲۰۷: «و هي التي توجب أو تسلب حصول قضية عند أخرى».

۶. مقصود اثير الدين ابهری است در كشف الحقايق، ص ۹۲ با شرح و اضافات شهرزوری: «المتصلة المطلقة هي التي نحكم فيها بلزوم قضية أو صحبتها لأخرى أو بسلب اللزوم أو الصحبة، و الأوّل ايجاب و الثاني سلب. و الجزء الأوّل و هو الذي يقرن به حرف الشرط ...».

۷. ت: ـ المطلقة.

و الأول، إمّا أن يكون المقدم علة للتالي، أو بالعكس، أو يكونا معلولَيْ علة خارجية[١].

مثال الأول: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود».

مثال العكس: «كلّما كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة». و يشترط في هذه الصورة أن يكون التالي مساوياً للمقدم؛ إذ لو كان أعمّ لم يجز جعله مقدماً؛ لأنّ المقدم ملزوم، و التالي لازم، و يمتنع استلزام العامّ للخاص، كقولنا: «إن كان هذا حيواناً كان إنساناً».

مثال الثالث، كقولك: «كلّما كان النهار موجوداً فالعالم مضيء»؛ فالمقدم و التالي معلولا طلوع الشمس [في][٢] الخارج.

و أمّا التضايف، فكقولك: «إن كان زيد ابن عمرو فعمروٌ أبوه».

و أمّا **الاتفاقية**، فهي التي لايكون بين المقدم و التالي علاقة توجب الاستصحاب، بل يجامع صدقُ التالي صدقَ المقدم في نفس الأمر اتفاقاً، كقولك: «كلّما كان الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً»؛ فإنّ صدق ناهقية الحمار مع صدق ناطقية الإنسان إنّما هو لصدقهما في نفس الأمر بطريق الاتفاق؛ و يلزم على هذا التفسير أن تكون الموجبة الاتفاقية غير صادقة، إلّا إذا صدق طرفاها في نفس الأمر.

و بعضهم فسّر الاتفاقية بما هو أعمّ من التفسير الأول، فقال: الاتفاقية هي المتصلة التي يكون تاليها صادقاً في نفس الأمر.

و لايشترطون صدق المقدم، كقولنا: «كلّما كان الخلأ موجوداً فالإنسان موجود»، فإنّه لمّا كان الإنسان موجوداً في نفس الأمر كان موجوداً مع كل أمر يفرض وجوده.

فإذا أطلقت الاتفاقية في الكتب و غيرها فاصطلاح المنطقيين و مرادهم إنّما هو الاتفاقية بالمعنى الأخصّ.

---

١. ت: خارجة.
٢. همه نسخه ها: ـ في.

و الاتفاقية لايمكن الجزم بصدقها إلّا إذا أخذ طرفاها بحسب الحقيقة؛ إذ لو أخذ بحسب الخارج لم‌يحصل الجزم بصدقها لكونِ صدقها موقوفاً على صدق طرفيها في نفس الأمر و كونِ[1] الخارجية يجوز كذبها عند كذب موضوعها في بعض الأزمنة و الفروض الممكنة و هو فرض عدم التالي مع المقدم، كقولك: «كلّما كان الإنسان في الخارج ناطقاً كان الحمار في الخارج ناهقاً».

و هذه الاتفاقية الكلية صدقُها غير واجب؛ فإنّه يجوز وجود زمان يكون الإنسان ناطقاً فيه و لايكون الحمار موجوداً فيه بالكلية، فضلاً عن كونه ناهقاً؛ فحينئذ لاتصدق المتصلة الاتفاقية المأخوذ طرفيها بحسب الخارج؛ لأنّه لو وجد[2] ناطقاً على تقدير أن لايوجد الحمار، لامتنعَ صدق كون الحمار في الخارج ناهقاً؛ لكن لو أخذنا الطرفين بحسب الحقيقة صدقت الاتفاقية، و يصير معناها أنّه لا حال و لا وقت يكون الإنسان فيه بحيث لو وجد كان ناطقاً إلّا و الحمار في تلك الحال أو الوقت بحيث لو وجد كان ناهقاً.

[أدوات الشرط]

و الدالّ من أدوات الشرط على اللزوم إنّما هو «إن»؛ و باقيها ـ مثل «كلّما» و «إذا» و «متى» و «إذ» و «مهما» و «لو» و غيرها ـ لا دلالة لها على اللزوم و لا على الاتفاق؛ بل على القدر المشترك بين اللزوم و الاتفاق و هو نفس الاتصال.

[القضية الشرطية المنفصلة و أقسامها]

أمّا المنفصلة فهي القضية التي يحكم فيها بالمنافاة بين قضيتين: إمّا في طرف[3] الثبوت و الانتفاء جميعاً أو في طرف الثبوت أو في طرف الانتفاء أو برفع

---

١. عطف على قوله: لكون صدقها.
٢. ن: + الإنسان.
٣. ب: ـ طرف.

المنافاة بينهما على أحد الوجوه الثلاثة، و الأولى موجبة و الثانية سالبة.

و تسمى التي فيها[١] المنافاة بين طرفي الثبوت و الانتفاء معاً بـ«المنفصلة الحقيقية»، و التي في طرف الثبوت «مانعة الجمع»، و التي في طرف الانتفاء «مانعة الخلو»؛ فالمنفصلات هي هذه الثلاثة.

|المنفصلة الحقيقية و أحكامها|

أمّا المنفصلة الحقيقية ـ و هي التي يحكم فيها بالمنافاة بين قضيتين في طرفي الثبوت و الانتفاء ـ فمعناها أنّه يمتنع اجتماعهما على الصدق و الكذب معاً؛ فهي تتركب من قضيتين يكون إحداهما إمّا نقيضاً للأخرى، كقولك: «هذا العدد إمّا أن يكون زوجاً أو لا زوج» أو مساوية لنقيضها، كقولك: «إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً»؛ فكل منفصلة مركبة من القضية و نقيضها أو المساوي لنقيضها، فهي «حقيقية»؛ و كل حقيقية لا بد و أن يكون تركيبها من القضية و نقيضها أو المساوي.

أمّا بيان الأول، فلأنّ النقيضين يمتنع اجتماعهما و ارتفاعهما؛ و كذلك مع المساوي، إذ الاجتماع مع المساوي يستلزم الاجتماع بين النقيضين أو[٢] ارتفاعهما؛ و الحقيقية هي التي لايجتمع طرفاها و لايرتفع.

و أمّا بيان الثاني ـ و هو أنّ كل حقيقية مركبة من القضية و نقيضها أي المساوي لنقيضها ـ فإنّه سواء أخذ أحد جزئي المنفصلة نقيضاً للآخر أو مساوياً، فإنّه يمتنع اجتماعهما و ارتفاعهما؛ و هذا حال النقيضين أو المساوي.

و المنفصلة الحقيقية قد تكون أجزاؤها متناهية ـ كما ذكر ـ و قد تكون غير متناهية، كقولك: «هذا العدد إمّا أن يكون اثنين أو ثلاثة أو أربعة» و هلمّ جرّاً إلى ما لايتناهى؛ و هذه حقيقية، سواء وقعت على عدد متناه أو غير متناه. فإنّ أيّ جزء أخذتَه فإنّه يكون لازماً مساوياً لنقيض باقي الأجزاء؛ فإنّ هذا العدد إذا كان

---

١. ن، ب: ـ فيها.

٢. ب: و.

اثنين فمن لوازمه أن لايكون ثلاثة و لا أربعة[١] و لا شيئاً من الأعداد المتناهية أو الغير المتناهية؛ فيمتنع اجتماع الاثنين مع شيء من باقي الأعداد؛ و يمتنع ارتفاعهما، لأنّ كل واحد منها لازم مساوٍ لنقيض كل واحد منها؛ فارتفاع جميع الأجزاء يستلزم وجود هذا الجزء، و لو ارتفع هو أيضاً ارتفع النقيضان.

بقي[٢] هنا بحث، و هو أنّ الانفصال إمّا أن يضم إلى الطبيعة الكلية، أو إلى المحصورة الكلية، أو إلى الشخصية؛ فإن كان الأوّل فكل واحد من أجزاء الانفصال إن كان جزئياً لتلك الطبيعة الكلية المقسّمة[٣] لم يتصور أن تكون المنفصلة حقيقية، كقولك: «العدد إمّا أن يكون زوجاً و إمّا أن يكون فرداً»؛ فالعدد من حيث هو طبيعة كلية لا زوج و لا فرد، فقد خلا عنهما و يمتنع اجتماعهما فيه، فتكون مانعة الجمع غير مانعة الخلو؛ و إن لم يكن كل واحد من أجزاء الانفصال جزئياً لتلك الطبيعة، فيصح أن تكون حقيقية مقسّمة، كقولك: «الإنسان إمّا أن يكون حيواناً و إمّا أن يكون جماداً».

و إن ضمّ الانفصال إلى الكلية المحصورة أو إلى الشخصية، فيصير معناه: كل عدد أي كل واحد أو هذا العدد[٤] إمّا زوج أو فرد؛ فتكون حقيقية لعدم اجتماعهما و ارتفاعهما عنه[٥]؛ إلّا أنّها لاتكون منفصلة مقسّمة، فإنّ كل واحد لاينقسم إلى زوج و فرد.

و المقسّمة أكثر فائدة في العلوم؛ افهمْ هذا فقد تحتاج إليه في العلوم.

[المنفصلة المانعة الجمع و أحكامها]

و أمّا المنفصلة المانعة الجمع، فهي القضية التي حكم فيها بامتناع اجتماع طرفَيْها على الصدق، مع جواز اجتماعهما على الكذب. و هذه أخصّ ممن قال في

---

١. ت: أن يكون ثلاثة و أربعة.
٢. ن، ب: يبقى.
٣. ت: المنقسمة.
٤. ت: ـ أو هذا العدد.
٥. ت: و ارتفاعهما عنه.

تعريفها: «إنّها التي يمتنع اجتماعهما على الصدق فقط»؛ و المستعمل هي المنفصلة بالمعنى الأعمّ و هي التي تكون جزء قياس؛ و بالمعنى الأخصّ هي المباينة للحقيقية، و تكون مركبة من القضية و ما هو أخصّ من النقيض، كقولك: «هذا الشيء إمّا أن يكون حجراً أو شجراً»؛ فكل واحد من جزئيها أخصّ من نقيض الآخر، فحكمها أن تمنع الجمع، أي الصدق دون الخلو أي الكذب.

أمّا الأول، فلأنّهما لو اجتمعا صدقاً، و كل واحد[1] أخصّ من نقيض الآخر، و صدق الشيء مع الأخصّ يستلزم صدقه مع الأعمّ النقيض، فيلزم حينئذ صدق النقيضين، و ذلك محال.

و أمّا الثاني، و هو أنّه لايمتنع خلوّهما بل يجوز؛ إذ لو امتنع كذبهما لكان كذب كل واحدٍ منهما ملزوماً لعين الآخر، فلايكون كل واحد أخصّ من نقيض الآخر، و التقدير أنّه أخص؛ فلو كذب النقيض مع صدق العين[2] لكان العامّ مستلزماً للخاص و هو محال.

فلو امتنع كذبهما لصدق هاتان المقدمتان: «كلّما صدق نقيض أحدهما كذب عين أحدهما، و كلّما كذب عين أحدهما صدق الجزء الآخر» و ينتج من الأول: «كلّما صدق نقيض أحدهما صدق عين الآخر» و يلزم ما ذكرنا من استلزام العامّ للخاص؛ و هذه قد تكون ذات جزئين ـ كما ذكر ـ و قد تكون ذات أجزاء بقدر إرادتك، لأنّه يندرج[3] تحت أحد جزئيها جزئياتٌ لاتتناهى، فتقول: هذا الشيء إمّا أن تكون حجراً أو شجراً أو مدراً، و هكذا يذهب.

[المنفصلة المانعة الخلوّ و أحكامها]

و أمّا المنفصلة المانعة من الخلوّ فهي القضية التي حكم فيها بامتناع اجتماع طرفَيها على الكذب مع جواز اجتماعهما على الصدق. و هي أخص ممّن

۱. ن: صدق أو كل واحداً.
۲. ت، ب: ـ العين.
۳. ت: مندرج.

قال بأنّها التي يمتنع اجتماعهما على الكذب فقط؛ و هي مباينة للحقيقية؛ و المراد عند الإطلاق و الاستعمال و كونها جزء قياس هو الأعمّ. و يكون تركيبها من القضية و ما هو أعمّ من النقيض، كقولك: «إمّا أن يكون زيد في البحر و إمّا أن لايغرق»؛ فكل واحد من جزئيها أعمّ من نقيض الآخر، فحكمهما أنّه لايجوز كذبهما و هو ارتفاعهما؛ و يجوز صدقهما و هو اجتماعهما.

أمّا الأول، فلأنّهما لو كذبا مع كون كل واحد أعمّ من نقيض الآخر، و كذبُ[1] الشيء مع الأعمّ مستلزم لجواز كذبه مع الأخصّ و هو يستلزم كذبه مع النقيض، فيلزم كذب النقيضين، و هو محال.

و أمّا الثاني، و هو جواز صدقهما، فلأنّه لو لم‌يجز صدقهما لكان كلّما صدق أحدهما كذب الآخر؛ و المفروض أنّ كل واحد منهما أعمّ من نقيض الآخر، فيلزم أن يكون العامّ مستلزماً للخاص، و ينتظم[2] من الأوّل و هما: «كلّما صدق أحدهما كذب الآخر، و كلّما كذب الآخر صدق نقيضه» لينتج: «كلّما صدق عين أحدهما صدق نقيض الآخر» فيلزم ما ذكرنا من استلزام العامّ للخاص[3]، و أنّه محال.

و قد تتركب من جزئين كما ذكرنا، و قد تتركب من أجزاء كثيرة ــ إمّا متناهية أو غير متناهية ــ كقولك: «إمّا أن يكون هذا الشيء لا أبيض و إمّا أن يكون لا أسود أو لا أخضر» و هلمّ جرّاً.

[أقسام المنفصلات الثلاث]

و المنفصلات الثلاث قد يكون كل واحد منها عنادية و قد يكون اتفاقية.

و **العنادية** هي المنفصلة التي يكون التنافي بين طرفَيْها لنسبة[4] بينهما توجب التنافي، كما كانا في المتصلة اللزومية و قد مرّتْ أمثلته[5].

---

١. ن (نسخه بدل) ظاهراً: «كون».
٢. ن: من مقدمتين صادقتين قياساً.
٣. ب: ـ للخاص.
٤. ب: النسبة.
٥. ت، ب: الثلاثة.

و **الاتفاقية** هي المنفصلة التي يكون التنافي بين طرفَيها لايكون لنسبة توجب التنافي، بل التنافي حاصل بين طرفيها على سبيل الاتفاق.

فالحقيقية الاتفاقية هي التي يتفق عدم اجتماع طرفَيها على الصدق و الكذب معاً، و ذلك كالتنافي الحاصل بين الأسود و الكاتب في الصدق و الكذب جميعاً في الشخص الأسود الأمّي[1] دائماً، كقولك: «إمّا أن يكون زيد أسود و إمّا أن يكون كاتباً».

و المانعة الجمع الاتفاقية هي التي يتفق عدم اجتماع طرفيها على الصدق فقط، و ذلك كالتنافي الحاصل بين الأسود و الكاتب في الصدق فقط، في الشخص الذي يكون أبيض أمّياً[2] دائماً، كقولك: «إمّا أن يكون زيد أسود و إمّا أن يكون كاتباً».

و المانعة الخلوّ الاتفاقية هي التي يتفق عدم اجتماع طرفيها على الكذب فقط، و ذلك كالتنافي الحاصل بين الطرفين في الذات الموصوفة بالسواد و الكتابة، كقولك: «إمّا أن يكون زيد أسود و إمّا أن يكون كاتباً»، و هذا كلّه حكم الموجبات.

[سوالب المنفصلات]

و أمّا السوالب، فسالبة كل واحد من هذه المنفصلات[3] هي ما ترفع الحكمَ الذي حكم في موجبتها؛ فالرافع لحكم الموجبة اللزومية تسمى «سالبة لزومية»، و الرافع لحكم الموجبة العنادية تسمى «سالبة عنادية»، و الرافع لحكم الموجبة الاتفاقية تسمى «سالبة اتفاقية».

---

١. ت، ب: الآدمي. ٢. ت، ب: آدمياً.
٣. ت، ن: المتصلات.

[نسبة مقدم المنفصلة إلى تاليها]

و يجب أن تعلم أنّ نسبة مقدم المنفصلة إلى تاليها بالمشاركة و المباينة تقع على ستة أقسام:

الأول، أن يشترك المقدم و التالي في موضوعهما و محمولهما، كقولك: «إمّا أن يكون العالَم قديماً و إمّا أن لايكون العالَم قديماً».

الثاني، [أن][1] يتباينا فيهما كقولك: «إمّا أن يكون الصانع موجوداً و إمّا أن يكون العالم قديماً»[2].

الثالث، أن يشتركا في الموضوع فحسب، كقولك: «إمّا أن يكون العالم قديماً و إمّا أن يكون العالم حادثاً».

الرابع، أن يتشاركا في المحمول فحسب، كقولك: «إمّا أن يكون العقاب موجوداً و إمّا أن يكون العنقاء موجوداً».

الخامس، أن يتشاركا في موضوع المقدم و محمول التالي، كقولك: «إمّا أن تكون النفس مجردة و إمّا أن يكون الموت لاحقاً بجوهر النفس».

السادس، أن يتشاركا في محمول المقدم و موضوع التالي، كقولك: «إمّا أن تكون السماء متحركة و إمّا أن يكون المتحرك الأرض».

في تركيب المتّصلات و المنفصلات

لمّا كان كل واحد منهما ينحلّ إلى قضيتين: فإمّا أن يكونا حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين أو حملية و متصلة أو حملية و منفصلة[3] أو متصلة و منفصلة؛ فهذه ستة أقسام لكل شرطية؛ لكن لمّا كان المقدم في المتصلة متميزاً بالطبع ــ كما هو في الوضع ــ عن التالي، لجواز كون التالي[4] أعمّ من المقدم، كاستلزام الإنسان للحيوان و لم‌يجز عكسه، لاستحالة استلزام العامّ للخاص،

١. همه نسخه ها: ـ أن.
٢. ت، ب: ـ الثاني يتباينا ... العالم قديماً.
٣. ت: ـ أو حملية و منفصلة.
٤. ت: لجواز كونه.

ففي طبع المقدم أن يكون ملزوماً و خاصاً، و في طبع التالي أن يكون لازماً و عاماً؛ فلاجرم ينقسم[1] كل واحد من الأقسام الثلاثة الأخيرة في المتصلات إلى قسمين؛ لأنّ المركب من حملية و متصلة: تارة يكون المقدم هو الحملية و أخرى هو المتصلة؛ و كذا المركب من حملية و منفصلة، تارة يكون المقدم هو الحملية و أخرى هو المنفصلة؛ و كذا المركّب من متصلة و منفصلة، المقدم تارة يكون متصلة و أخرى منفصلة.

و أمّا الأقسام الثلاثة الأخيرة في المنفصلة، فلاينقسم شيء منها إلى قسمين؛ لكون معاندة شيء لشيء يستلزم المعاندة من الجانبين؛ فلايكون المقدم متميزاً عن التالي في المنفصلة إلّا بالوضع دون الطبع؛ فصارت أقسام المتصلات تسعة و أقسام المنفصلات ستة.

[أمثلة المتصلات التسعة]

أمثلة المتصلات الثلاثة الأُول، ما يلزم كل واحد من الحملية و المتصلة و المنفصلة من العكس و عكس النقيض و كذب النقيض[2] و غيرها من اللوازم.

مثال المركب من الحمليتين، فالذي يلزم الحملية «إن كان كل إنسان حيواناً فبعض الحيوان إنسان» أو «إن لم‌يكن حيواناً لم‌يكن إنساناً» و كذب النقيض، «إن صدق 'كل إنسان حيوان' فيكذب 'بعض الإنسان ليس بحيوان'.»

مثال المركب من المتصلتين: «إن كان كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فقد يكون إذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعة»؛ و عكس النقيض: «فكلّما لم‌يكن النهار موجوداً لم‌تكن الشمس طالعة»؛ و كذب النقيض، «إن صدق 'إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود' كذبَ نقيضُه: 'قد لايكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود'».

---

۱. ن: فلانجزم بتقسيم (نسخه بدل): فلاجرم ينقسم.
۲. ت، ب: ـ و كذب النقيض.

مثال المركب من المنفصلتين: «إن كان إمّا أن يكون العدد زوجاً و إمّا أن يكون فرداً، فليس البتة إمّا أن يكون زوجاً و إمّا أن لايكون فرداً»، و لا عكس للمنفصلة. و افهمْ مِثلَه في كل مثال.

مثال المركب من حملي و متصل و المقدم حملي، أنّه إذا صدقت حملية كلية صدق أنّ كل ما حمل موضوعه على شيء وضع ذلك الشيء على محمولها، كقولك: «إن كان كل إنسان حيواناً فكلّما كان الجسم انساناً كان الجسم حيواناً».

مثال المركب من حملي و متصل و المقدم متصل، أنّه إذا صدقت المتصلة صدق أيضاً أنّ المقدم ملزوم و كذلك صدق أنّ التالي لازم، كقولك: «إن كان كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار» و كذلك وجود النهار لازم لطلوع الشمس.

مثال المركب من حملي و منفصل و المقدم حملي، أنّه إذا صدقت حملية كلية صدقت منفصلة مانعة الجمع من ثبوت عين موضوعها لشيء[1] و نفي المحمول عنه، كقولك: «إن كان كل إنسان حيواناً فإمّا أن يكون هذا الشيء إنساناً و إمّا أن لايكون[2] حيواناً».

مثال المركب من حملي و منفصل و المقدم منفصل، فكما تستلزم المنفصلةُ المانعةُ الجمع بسبب اشتراك الحدَّين في الموضوع حملَ أحد المحمولين على الموضوع إذا قيّد بنقيض الآخر، كقولك: «إن كان إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً فكل عدد زوج فليس بفرد».

مثال المركب من متصل و منفصل و المقدم متصل، فكما تستلزم المتصلة[3] منفصلة مركبة من عين المقدم و نقيض التالي، كقولك: «إن كان كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فإمّا أن تكون الشمس طالعة و إمّا أن لايكون النهار موجوداً».

---

١. ن: الشيء.
٢. ت: أن يكون.
٣. يستلزم المتصل.

مثال المركب من متصل و منفصل و المقدم منفصل، كما تستلزم المنفصلة متصلة مركبة من عين أحد الجزءين و نقيض الآخر، كقولك: «إن كان إمّا أن يكون[1] العدد زوجاً أو فرداً فإن كان العدد فرداً لم‌يكن زوجاً».

فهذه تسعة أقسام المتصلات.

و أمّا أمثلة المنفصلات الستة:

مثال المركبة من حمليتين كون كل حملية معاندة لنقيضها و للازم نقيضها[2] المساوي أيضاً، كقولك: «إمّا أن يكون كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و إمّا أن يكون قد لايكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»[3].

مثال المركبة من المنفصلتين، فلأنّ كل منفصلة تعاند نقضيها و الأخصّ من نقيضها، كقولك: «إمّا أن يكون الحمّى دَمَوية أو صفراوية و إمّا أن تكون سوداوية أو بلغمية»؛ فالحمى إمّا سوداوية أو بلغمية أخصّ من لا دموية و لا صفراوية؛ فتصدق المنفصلة المركبة من منفصلتين.

مثال المركبة من حملية و متصلة أنّ كل حملية كلية تستلزم متصلة مركبة من ملازمة حمل المحمول على الشيء لحمل[4] الموضوع عليه؛ و حينئذ يصدق العناد بين[5] الحملية و نقيض المتصلة، كقولك: «إمّا أن يكون كل إنسان حيواناً و إمّا أن يكون قد لايكون إذا كان هذا الشيء إنساناً كان هذا حيواناً».

مثال المركبة من حملي و منفصل أنّ كل حملية تستلزم منفصلة مركبة من ثبوت عين الموضوع لشيء و نفي المحمول عنه، كقولك: «إمّا أن يكون كل

---

١. ت: لايكون. ٢. ت: ـ و للازم نقيضها.
٣. همهٔ نسخه‌ها چنین است. این مثال مربوط به ترکیب از دو متصله است، نه دو حملیه. توضیح مربوط به ترکیب از دو متصله از کلام مؤلف یا قلم ناسخان ساقط شده است.
٤. ت: يحمل. ٥. ت: العناديان.

إنسان حيواناً و إمّا أن يكون قد لايكون إمّا أن يكون هذا الشيء انساناً و إمّا أن لايكون حيواناً».

مثال المركبة من المتصلة و المنفصلة أنّ كل متصلة و منفصلة أجزاؤهما متشاركان في الكم و الكيف يكون بينهما عناد فإنّه يصح تركُّب المنفصلة منهما، كقولك: «إمّا أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و إمّا أن يكون إمّا أن تكون الشمس طالعة و إمّا أن يكون النهار موجوداً» فإنّه على تقدير كذب الشرطية المهملة و هو «كلّما كانت الشمس طالعة» يلزم صدق السالبة الكلية و هي «ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، و حينئذ يكون بين طلوع الشمس و وجود النهار منافاة في صدق[1] الشرطيات و كذبها.

[تركُّب المتصلة اللزومية]

أمّا المتصلة اللزومية الموجبة الصادقة فتتركّب من مقدم و تالٍ صادقين، كقولك لزيد: «إن كان إنساناً فهو حيوان»؛ و عن مقدم و تالٍ كاذبين، كقولك للجماد: «إن كان حيواناً فهو حساس»؛ و عن مقدم كاذب و تالٍ صادق، كقولك للإنسان: «إن كان صاهلاً فهو جسم». و لايمكن تركيب الصادقة من مقدم صادق و تال كاذب لانتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم، و وجود اللازم عند وجود الملزوم، و الأمر بالعكس هنا؛ فيمتنع استلزام الصادق للكاذب كلياً، و إلّا لزم كذب الصادق و صدق الكاذب، و هو محال.

و أمّا هل يجوز استلزام الصادق للكاذب، فلا علم لنا بذلك.

و أمّا المتصلة اللزومية الموجبة الكاذبة، فتقع على أربعة أقسام: لأنّها قد تتركب من مقدم و تال صادقين، كقولك: «زيد[2] إن كان جسماً فهو حيوان» و عن

---

١. ب: + السالبة.　　٢. ن: لزيد.

مقدم و تال كاذبين، كقولك: «زيد[1] إن كان فرساً فهو جماد» و عن مقدم صادق و تال كاذب، كقولك: «زيد[2] إن كان ناطقاً فهو صاهل» و عن مقدم كاذب و تال صادق، كقولك: «زيد[3] إن كان صاهلاً[4] فهو ناطق».

[تركُّب الموجبة الاتفاقية]

و أمّا الموجبة الاتفاقية الصادقة، فلايمكن أن تتركب إلّا عن صادقين، لما عرفت أنّ صدقها لايكون إلّا بصدق طرفَيها في نفس الأمر، فيستحيل أن تصدق عن كاذبين و كاذب[5] و صادق ـ مقدماً كان أو تالياً ـ فالكاذبة من الاتفاقية الموجبة تقع على هذه الأقسام الثلاثة الباقية.

[تركُّب المنفصلات]

و أمّا المنفصلات الصادقة، فالحقيقية الموجبة الصادقة لايمكن تركيبها إلّا من صادق و كاذبٍ؛ إذ حقيقتها أنّها التي يمتنع اجتماع طرفَيها على الصدق و الكذب، فيجب صدقها بالضرورة عن صادق و كاذب.

و أمّا[6] المانعة الجمع الصادقة، فإنّها إنّما تتركب عن صادق و كاذب و عن مقدم و تال كاذبين؛ لأنّ مفهومها أنّها التي يمتنع اجتماع جزئَيها على الصدق، لكن يجوز كذبهما.

و أمّا المانعة الخلوّ الصادقة، فإنّها إنّما تتركب عن صادق و كاذب و عن مقدم و تال صادقين؛ إذ مفهومها أنّها التي يمتنع الخلوّ عن أحد جزئيها، لكن يجوز صدقهما.

و أمّا المنفصلات الكاذبة، فالحقيقية الكاذبة إنّما تتركب عن جزئين صادقين أو كاذبين.

---

۱. ن: لزيد.
۲. ن: لزيد.
۳. ن: لزيد.
۴. ت، ب: ـ و عن مقدم كاذب ... صاهلاً.
۵. ب: فكاذب.
۶. ت، ب: ـ أمّا.

و المانعة الجمع الكاذبة عن جزئين صادقين.

و المانعة الخلوّ الكاذبة عن جزئين كاذبين.

و أمّا المنفصلة الغير العنادية، فكاذبتها من كل من الثلاثة يجوز تركبها من صادقين و كاذبين و صادق و كاذب.

أمّا تركُّب[1] الحقيقية الكاذبة من جزءين صادقين و كاذبين فبيّنٌ.

و أمّا من صادق و كاذب، فلأنّه يجوز أن يكون أحد الجزئين صادقاً دائماً و الآخر كاذباً دائماً، من غير أن يكون[2] بينهما عناد حقيقي.

و تركُّب مانعة الجمع الكاذبة من صادقين بيِّنٌ.

و أمّا من كاذبين و صادق و كاذب فلأنّه يجوز أن يكون الجزءانِ كاذبين أحدهما صادقاً و الآخر كاذباً، من غير أن يكون بينهما معاندة مانعة من الجمع.

و تركُّب مانعة الخلو عن كاذبين بيّنٌ.

و أمّا من صادقين و صادق و كاذب، فلأنّه يجوز أن يكون الجزءانِ صادقَين أو أحدهما صادقاً و الآخر كاذباً، من غير أن يكون بينهما مانعة من الخلوّ.

مثال الثلاثة: «إمّا أن يكون زيد كاتباً أو نجاراً» بحسب وصف الموضوع بالأمرين، أو بسلبهما عنه، أو ثبوت أحدهما دون الآخر، يكون مثالاً لكل واحد بحسب اعتبارك لِما تريد من المنفصلات. هذا حكم الموجبات.

[أحكام الشرطيات من المتصلة و المنفصلة]

و أمّا حكم السوالب فإمّا أن تكون صادقة أو كاذبة؛ فإن كان الأوّل فإنّ المتصلة تتركّب من أقسام ما تركبت الموجبة المتصلة الكاذبة منها.

و كذا المنفصلة السالبة الصادقة، تتركب من أقسام ما تركبت الموجبة المنفصلة الصادقة منها.

---

١. ت: تركيب.

٢. ب: ـ يكون.

و إيجاب المنفصلة و المتصلة لايكون بإيجاب أجزائهما، و كذلك سلبهما لايكون بسلب أجزائهما؛ فقد يكون الطرفان موجبين و يكون في معنى السالبة كقولك: «كلّما كان زيد أعمىٰ فهو ضرير»؛ و كذا تكونان سالبتين و هي في معنى الموجبة، كقولك: «إذا لم‌تكن الشمس طالعة لم‌يكن النهار موجوداً».

و صدقها لايكون بصدق الأجزاء، فقد بيّنا كيفية تركب الصادقة عن الأجزاء الكاذبة؛ و كذا كذبها ليس لكذب الأجزاء؛ فقد علم تركب الكاذبة من الأجزاء الصادقة، بل إذا حكمت بالاتصال أو الانفصال بين قضيتين كانت موجبة إمّا متصلة أو منفصلة.

و إذا حكمنا برفع الحكم عن كل منهما، كانت سالبة متصلة و منفصلة، على أيّ حال كان الطرفان بعد ذلك.

و إذا حكمنا بالاتصال و الانفصال بين القضيتين و كان مطابقاً للأمر في نفسه، كانت صادقة؛ و إن لم‌يكن مطابقاً كانت كاذبة، كيف كان الطرفان.

و تأخير أدوات الاتصال و الانفصال عن موضوع المقدم يجعل الشرطية شبيهة بالحملية[١]، كقولك: «الشمس كلّما كانت طالعة فالنهار موجود» و «العدد إمّا أن يكون زوجاً أو فرداً»، إذ يصير المعنى حينئذ أنك أخبرت عن الموضوعين و هما الشمس أو العدد بأنّ الشمس متى طلعت كان النهار موجوداً، أو بأنّ العدد من حكمه إمّا زوج أو فرد؛ فالشمس أو العدد مبتدأ، و الشرطية خبره، و فيها ضمير يعود إلى المبتدأ.

فالحملية و المتصلة يتلازمان، يلزم من صدق الحملية[٢] صدق الشرطية و بالعكس؛ و لايتلازمان في المنفصلة؛ لأنّ أداة الانفصال إذا أخّرت عن الموضوع جاز أن تكون المنفصلة حقيقية، كقولك: «كل عدد إمّا زوج و إمّا فرد» فهي حملية جزؤها منفصلة حقيقية؛ و إن قدّم أداة الانفصال على الموضوع، كقولك: «إمّا كل عدد زوج و إمّا كل عدد فرد» صارت المنفصلة مانعة من الجمع

---

١. منطق الملخص، ص ٢١٩.

٢. ت، ب: ـ صدق الحملية.

دون الخلوّ، لإمكان الخلوّ عنهما جميعاً، بأن يكون بعضه زوجاً و بعضه فرداً[١].

[تكثُّر القضايا الشرطية المتّصلة]

و المتصلة تتكثر القضايا فيها بحسب تكثُّر الأجزاء [في][٢] التالي؛ لأنّ التالي لازم و المقدم ملزوم، و متى صدق الملزوم صدق اللازم، و يلزم من صدق الملزوم مع مجموعٍ صدقُه مع كل جزء من أجزائه؛ فيلزم صدق المقدم مع كل جزء من أجزاء التالي، لأنّ جزء اللازم لازم. فيحصل من لزوم كل جزء من أجزاء التالي للمقدم قضية متصلة، غير المتصلة الحاصلة من لزوم الجزء الآخر للمقدّم.

و أمّا أنّ تكثُّر الأجزاء في المقدم لايوجب تكثّر القضايا، فلكون المقدم ملزوماً و جاز كون جميع الأجزاء ملزوماً للتالي؛ و لايلزم من ملزومية مجموعٍ لشيء أن يكون كل واحد من أجزائه ملزوماً؛ فلايجوز جعل كل جزء منه مع اللازم قضية؛ و اعتبر بمجموع الحيوانية و الناطقية الملزومة للكتابة، كيف لايجوز جعل جزئها ــ و هو الحيوانية ــ ملزومة لها؛ فظهر الفرق.

و لك[٣] أن تركّب القياس على تكثّرِها من جانب التالي بالقياس المركب من الأول، و الأوسط نفس التالي المتصلة هكذا: إذا صدق «كلّما كان آ ب فـ ج د و هـ ز» وجب أن يصدق كلّما كان آ ب فـ ج د» و «كلّما كان آ ب فـ هـ ز»؛ لأنّا إذا ضممنا إلى المتصلة و هي «كلّما كان آ ب فـ ج د و هـ ز» قولنا: «و كلّما كان ج د و هـ ز فـ ج د» انتجت المقدمتان «كلّما كان آ ب فـ ج د» و إذا ضممنا «و كلّما كان ج د و هـ ز فـ هـ د» أنتج القياس «كلّما كان آ ب فـ هـ ز» و هو المطلوب؛ هذا في الموجبة.

و أمّا السالبة المتصلة، إذا تكثّرت الأجزاء في التالي فلايلزم من صدق السالبة عدم لزوم كل جزء من تاليها لمقدمها؛ لأنّ النوعين، كالإنسان و الفرس

---

١. ن: ز.ج ... فرد.
٢. همه نسخه ها: ـ في.
٣. ت، ب: كل.

مثلاً، الداخلين تحت جنس كالحيوان، لايلزم أحدهما للآخر مع لزوم جزئه[1] له و هو الحيوانية؛ فإذا صدق «ليس كلّما كان هذا انساناً كان فرساً»، لايلزم أن يصدق مع جزئه، حتى يصدق «ليس كلّما كان هذا انساناً كان حيواناً»؛ بلى لايلزم من صدقه مع هذا الجزء الذي هو الحيوانية صدقُه مع الجزء الآخر الذي هو الصاهلية و إلّا لَصدقَ مع المجموع، و المفروضُ خلافه.

و أمّا المتأخّرون فإنّهم يرون تكثّر القضايا بتكثّر أجزاء المقدم في المتصلة الموجبة المركبة من أجزاء؛ فإنّه يلزم من صدق المتصلة أن يكون كل جزء من أجزائها ملزوماً لتاليها لزوماً جزئياً، كلية كانت المتصلة أم جزئية، بالقياس المركب من المتصلة و من لزوم المقدم لكل جزء من أجزائه من الثالث، و الأوسط نفس المقدم في المتصلة، مثلاً إذا صدق «كلّما كان آ ب و ج د فـ هـ ز» وجب أن يصدق «قد يكون إذا كان آ ب فـ هـ ز» و «قد يكون إذا كان ج د فـ هـ ز»، لأنّا إذا ضممنا إلى المتصلة و هي «كلّما كان آ ب و ج د فـ هـ ز» قولنا: «و كلّما كان آ ب و ج د فـ آ ب» أنتج القياس من الثالث «قد يكون إذا كان آ ب فـ هـ ز» بعد العكس؛ و إذا ضممنا إلى تلك المتصلة أيضاً «و كلّما كان آ ب و ج د فـ ج د» أنتج القياس المذكور: «قد يكون إذا كان ج د فـ هـ ز» بعد العكس و هو المطلوب؛ و كذلك يكون الحكم فيما إذا كانت المتصلة سالبة بهذا البرهان بعينه.

و أمّا المنفصلات الموجبة:

فإن كانت مانعة الخلوّ مركبة عن أجزاء، فامتناع[2] الخلوّ عن الشيء و عن المجموع المركّب عنها يوجب امتناع الخلوّ عنه و عن كل جزء من أجزاء ذلك المجموع؛ فإنّه إذا جاز الخلوّ عنه و عن الجزء لجاز الخلوّ عنه و عن الكل، لانتفاء الكل عند انتفاء جزئه، فيلزم خلوّه عن الكل، و هو خلاف المفروض.

و إن كانت مانعة الجمع مركّبة عن أجزاء، فامتناع اجتماع الشيء مع

---

۱. ت: جزء.	۲. ب: و امتناع.

المجموع المركب من الأجزاء لايستلزم امتناع الجمع بينه و بين كل جزء من أجزاء ذلك المجموع؛ لأنّ كل نوعين داخلين تحت جنس ـ كالإنسان و الفرس الداخلين تحت الحيوان ـ يمتنع اجتماعهما، و يجب اجتماع كل واحد منهما مع الجنس الذي هو جزء من الآخر[١]، لكونه جزءاً[٢] منه أيضاً؛ و يمتنع اجتماعه بالجزء الآخر؛ إذ لو جاز اجتماعه بالآخر مع وجوب اجتماعه بالأوّل لجاز اجتماعه بالمجموع، و المفروض خلافه. هذا حكم الموجبات.

و أمّا سوالبها فبالعكس:

أمّا في مانعة الخلو، فلأنّه إذا جاز الخلوّ عن الشيء و عن مجموع فلايلزم[٣] منه جواز الخلوّ عنه و عن كل جزء من أجزاء ذلك المجموع؛ إذ يجوز الخلوّ عن الفرس و الحمار الداخلين تحت الحيوان الذي هو جنسهما، مع امتناع الخلو عنه و عن الجنس الذي هو جزء من النوع الآخر؛ نعم يجوز الخلو عنه و عن[٤] الجزء الآخر؛ فإنّه[٥] لو امتنع الخلو عنه، مع كونه كان امتنع خلوه عن الجزء الأول، لزم الخلو عنه و عن المجموع، و المفروض خلافه.

و أمّا مانعة الجمع، فلأنّه إذا جاز اجتماع الشيء مع الشيء المركب من أجزاء، جاز اجتماعه مع كل جزء من أجزاء ذلك المجموع؛ فإنّه لو امتنع اجتماعه مع أيّ جزء كان من الأجزاء لامتنع اجتماعه مع كله، لاستلزام امتناع اجتماعه[٦] مع الجزء امتناع اجتماعه مع الكل؛ إذ الكل إنّما يتحقق بأجزائه.

و أمّا الحقيقية، فإنّها لمّا كانت أخصّ من مانعة الجمع و مانعة الخلو، فحكم تركّبها من الأجزاء كحكم تركّب تلك المنفصلتين الموجبتين، لكون الخاصّ مستلزماً للعام: هذا إذا كانت موجبة؛ فإن كانت سالبة فصدقها إمّا أن

---

١. ب، ت: الأجزاء.
٢. ت: ـ لكونه جزءاً.
٣. ب: فإنّه يلزم؛ ت: فلأنّه يلزم.
٤. ت: + الحمار.
٥. ن: ـ فإنّه.
٦. ت، ب: ـ كل جزء من أجزاء ... اجتماعه مع.

يكون لجواز صدق الطرفين أو يكون صدقهما لجواز كذبهما؛ فإن كان الأوّل فحكمها في تركب الأجزاء كحكم تركب أجزاء مانعة الجمع السالبة؛ و إن كان الثاني فحكمها في تركّب أجزائها كحكم تركّب كل واحد من أجزاء مانعة الخلو السالبة.

و أمثلة الموجبات و السوالب بيّنةٌ بترديدك بين المفهومات المذكورة و مايقرب منها.

[حصر الشرطيات و خصوصها و إهمالها]

و أمّا حصر الشرطيات المتصلة و المنفصلة، فلايكون ذلك لكون المقدم و التالي محصورين؛ و لا خصوصها و إهمالها لخصوصهما و إهمالهما؛ فإنّ قولك: «كلّما كان زيد يكتب فزيد يحرّك يده»، فإنّ موضوع المقدم و التالي مخصوصان مع كون المتصلة كلية؛ فحصرها إنّما يكون بعموم الاتصال و الانفصال في جميع الأزمنةِ و الفروضِ و الأوضاعِ التي تعرض للمقدم إن كانت كلية، و في بعض الأزمنة و الأوضاع إن كانت جزئية، كقولك: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، معناه أنّه في أيّ زمان و أيّ حال و وضعٍ فرض فيه صدقُ المقدم ــ و هو طلوع الشمس ــ يصدق معه لزوم التالي ــ و هو وجود النهار ــ فلزوم صدقِ التالي للمقدم عام في جميع الأزمنة و الأوضاع؛ فلا[1] حال يفرض صدقُ المقدم فيه إلّا و يصدق معه لزومُ التالي. و لا نعني بتلك الأوضاع المراز، حتى يكون معناه كل مرة حصل فيه المقدم لزمه التالي و تبعه، فإنّ المقدم قد يكون أمراً ثابتاً لا رجوع له و لا عود له، كقولك: «كلّما كان اللّه حيّاً فهو عالم».

و خصوصها بخصوص الزمان أو بعين[2] الفرض أو الوضع؛ و بالجملة تتعيّن الحالة التي يصدق فيها لزوم التالي للمقدم، كقولك: «إن جئتني اليوم أو

---

۱. ن: و لا.
۲. ن، ب: تعين.

مع زيد أكرمتُك»؛ فاللزوم مختص بحال و هو اليوم المخصوص.

و إهمالها يكون بكون التالي تابعاً للمقدم في الجملة، كقولك: «إن جئتني أكرمتك»، فالصيغة دالّة على كون التالي تابعاً للمقدم من غير تعيين[1] أنّ الاتباع في جميع أوضاع المقدم أو في بعضها.

فالشرطية[2] الكلية، ما حكم فيها بكون التالي لازماً أو معانداً للمقدم المفروض وجوده في كل زمان مع كل وضع يفرض للمقدم بسبب اقتران الأحوال الممكنة به في الأحوال؛ و يعنون بـ«الأحوال» الأمورَ اللازمة لوجود فرض المقدم أو الممكنة الفرض معه أو الاتباع له بسبب انتساب طرفَيه أو أحد طرفَي أحد طرفَيه إلى مفهوم أو مفهومات أو مقدمات أو بالعكس في الكل.

[كلام الشيخ و نقده]

قال **الشيخ الرئيس**: و هذه الانتسابات[3] ينبغي أن تكون بحالة يمكن صدقها مع صدق المقدم، و لايكون صدقُها معه محالاً، و إن كانت محالة في نفسها؛ فإنّا لو لمنعتبر ذلك لميمكن صدق الشرطية الكلية؛ لإمكان وجود أوضاع للمقدم لايمكن أن يصدق معها لزوم التالي له و لا معاندته؛ و ذلك كفرضِنا المقدم مع عدم التالي أو عدم لزومه له؛ فإنّه يمتنع لزوم التالي له مع كل واحد من الوضعين المفروضين، و إلّا لزم أن يكون التالي و عدمه لازمين لشيء واحد، كما في الفرض الأول؛ و أن يكون صدقُ ملازمة التالي و عدمها لازماً، كما في الفرض الثاني، و ذلك محال.

و كذلك يكون الحكم في فرضنا المقدم مع صدق الطرفين في مانعة الجمع، و فرضنا له مع كذب الطرفين في مانعة الخلو، امتنع أن يكون التالي معانداً للمقدم في الصدق في مانعة الجمع، و في الكذب في مانعة الخلو؛ و إلّا

---

١. ت: تعين. ٢. ب: بالشرطية.

٣. ت: هذا الانتساب.

فيلزم على تقدير صدق المقدم صدقُ الشيء و كذبُه و ذلك محال.

و الجواب: إنّا لانسلّم أنّا لو فرضنا[1] المقدم مع عدم التالي أو مع عدم لزوم التالي له، أن يكون التالي غير لازم للمقدم حينئذ؛ بل هو لازم له على كل حال ـ سواء فرض عدم التالي أو عدم لزومه له أو لم يفرض. فإنّ ملازمة الشيء الواحد و ملازمة عدمه جائز إلّا إذا دلّ على امتناعه دليل خارجي.

و تحقيق هذا المقام أنّ المقدم إذا اقتضى التالي، كان لزوم التالي له ضرورياً على كل حال فُرِض، كقولك: «إن كان هذا انساناً كان حيواناً»؛ فإنّه لمّا كانت الإنسانية مقتضية للحيوانية لذاتها، كانت مقتضية لها على جميع التقادير و الأوضاع؛ و تقديرك وجود الإنسانية مع عدم الحيوانية أو مع عدم لزوم الحيوانية، لايوجب أن تكون الحيوانية غير لازمة للإنسانية؛ فإنّ العلم الضروري حاصل بأنّ المقدم الذي هو الإنسان مع[2] كونه حيواناً ناطقاً ـ كيف فرض و قدّر ـ لزم كونه حيواناً؛ و كذلك كونه حيواناً ناطقاً مع عدم كونه حيواناً يكون حيواناً بالضرورة.

فلايمنع تقديرُنا عدمَ التالي أن لايكون التالي لازماً للمقدم، فيكون تقدير كون المقدم حيواناً ناطقاً مع تقدير عدم كونه حيواناً، تقديراً للنقيضين و هو لايقتضي تحقّقهما، فلايمنع من التقدير[3]؛ و كذلك يكون الحكم في التعاند المفروض، فإنّه على تقدير فرض وجود المقدم مع صدق الطرفين في مانعة الجمع تارة، و مع كذبهما في مانعة الخلو أخرى، لايلزم منه أن لايكون[4] التالي معانداً للمقدم حينئذ في الصورتين المفروضتين؛ بل العناد حاصل، لأنّه إذا كان التالي معانداً للمقدم في نفس الأمر فهو معاند له مع أيّ فرض وضع و تقدير قدّرته[5] ـ سواء فرضت عدم معاندته أو لم تفرض. فإنّ معاندة الشيء و عدمه لشيء واحدٍ جائز، إلّا إذا دلّ على امتناعه دليل خارجي.

---

١. ب: لزم.
٢. ب، ن: ـ مع.
٣. ت: فلايمتنع التقدير.
۴. ن (نسخه بدل): أن يكون.
۵. ت: مدته.

فعلم أنّ قول **الشيخ** بأنّا لو لم نعتبر الانتسابات الممكنة لاتصدق الشرطية بما ذكره من الأوضاع، ليس بسديد؛ بل الصواب أن يقال: لو لم نعتبر تلك الانتسابات الممكنة لايحصل لنا الجزم بصدق الشرطية كلية، لجواز فرض المقدم مع عدم التالي، أو فرضه مع صدق الطرفين أو كذبهما؛ و حينئذ جاز أن لايكون التالي لازماً للمقدم أو معانداً له لكون المقدم، و إن كان جائزاً استلزامه للنقيض أو معاندته له، فلايكون ذلك واجباً؛ و مع إمكان وقوع هذا الاحتمال استحال الجزم بصدق الشرطية كلية. لستُ أقول إنّه موجب للجزم بعدم صدقها.

و **الموجبة الاتفاقية** لاتصدق كلية إلّا إذا حكم فيها بأنّ التالي يجامع المقدم على الصدق في جميع الأزمنة الواقعة في نفس الأمر؛ لأنّ طرفي الاتفاقية لمّا وجب صدقهما في نفس الأمر وجب صدقهما في جميع الأمور الواقعة؛ هذا هو معنى الموجبة الكلية اللزومية و الاتفاقية.

و أمّا **الجزئية** منهما، فهو الحكم فيها على بعض ما حكم عليه في الكلية مع جميع ما اعتبرناه في الكلية.

و أمّا **سوالبهما**، فالكلية اللزومية ما رفعت اللزوم على جميع التقادير و الأوضاع؛ و الاتفاقية ما رفعت الاتفاق على جميع التقادير الكائنة في نفس الأمر.

و **العنادية** ما رفعت العناد على جميع الأوضاع.

و **السوالب الجزئية** من كل منها ما رفعتْ الحكم الذي رفعته كليتها على بعض الأوضاع.

و **الموجبة اللزومية** يقابلها سلب لزوم التالي للمقدم، لا لزوم عدم التالي للمقدم.

و **الموجبة العنادية** يقابلها سلب العناد بين طرفَيها، لا معاندة عدم التالي للمقدم، لما بيّن أنّ لزوم التالي و عدمه للمقدم و معاندة التالي و عدمه للمقدم جائز؛ قد مرّ تقريره.

و أمّا **الموجبة الاتفاقية**، فيقابلها سلب الاتفاق بين طرفَيها و يقابلها أيضاً اتفاق عدم التالي للمقدم[1]؛ فإنّه لو جاز موافقة التالي و عدمه لشيء واحد لجاز اجتماع النقيضين في الواقع؛ و استحالة ذلك ظاهر.

[سور الشرطيات]

و سور الموجبة الكلية «كلّما»، كقولك: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» و كذلك «مهما» و «متى».

و سور المنفصلة «دائماً»، كقولك: «دائماً إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً».

و سور السلب الكلي في المتصلة و المنفصلة «ليس البتة».

و سور الجزئية الموجبة «قد يكون»، و السالبة «قد لايكون»، كقولنا: «قد لايكون إذا كان هذا حيواناً فهو إنسان» أو «قد يكون».

و باقي أدوات الشرط مثل «إذا» و «إذ» و «إن» في المتصلة، و «إمّا» في المنفصلة، فيكون للإهمال[2]؛ إلّا إذا ضممنا إلى القضية ما يوجب شخصيتها فحينئذ تكون شخصية، كقولك: «إن جئتني اليوم أو مع زيد أكرمتك».

[جهة القضية في الشرطيات]

و كل قضية شرطية ذكر فيها «اللزوم» أو «العناد» أو «الاتفاق» لفظاً، فهي «موجّهة»: و الخالية عن الثلاثة في اللفظ المحتملة لكل من الثلاثة، هي «المطلقة العامّة».

و كل واحد من الثلاثة قد يعتبر بحسب ذات المقدم، و قد يعتبر بحسب الوصف له.

و الذي بحسب الذات: إن كانت النسبة ضرورية، فهي «الضرورة الذاتية» و إلّا فهي «الدائمة المطلقة».

---

١. جائز قد مرّ تقريره ... عدم التالي للمقدم. ٢. ب: الإهمال.

و الذي بحسب الوصف: إن كانت النسبة ضرورية، فهي «المشروطة العامّة»؛ و إن قيّدت باللادوام بحسب الذات، فهي «المشروطة الخاصّة»؛ و إن كانت النسبة غير ضرورية، فهي «العرفية العامّة»؛ و إن قيّدت باللادوام بحسب الذات، فهي «العرفية الخاصّة»؛ و إن كانت الضرورة بحسب وقت فهو إمّا معيّن أو غير معيّن على ما فصّلناه في الحمليات.



الفصل الخامس

في التناقض

عرّفوه[1] بأنّه اختلاف قضيتين بالإيجاب و السلب، على جهة يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة و الأخرى كاذبة؛ فـ«الاختلاف» كالجنس البعيد؛ لأنّه قد يكون بين قضيتين، و قد يكون بين أشياء أخرى، كـالإنسان و الفرس و الحجر و غيرها؛ فبقيد «القضيتين» يخرج جميع الاختلافات[2] غير القضايا؛ و بقيد «الإيجاب و السلب» يخرج اختلاف القضايا بكونها محصورة و مخصوصة و مهملة و متصلة و منفصلة و غير ذلك من القضايا المختلفة لا بالإيجاب و السلب؛ و بقيد قولنا: «لذاته» يخرج اختلاف القضيتين بالإيجاب و السلب الذي يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى لا لذاته، بل لسلب لازمها المساوي أو الجزء أو لخصوص المادة، كقولك: «زيد إنسان، زيد ليس بناطق»؛ فيلزم من صدق القضية الثانية كذب الأولى بواسطة قضية أخرى، و هي «زيد ناطق» لا لذاته؛ فهما يقتضيان[3] الصدق و الكذب لا لذاته، بل لأنّ «زيد إنسان» يستلزم «زيد ناطق» و هو مناف لقولنا: «ليس زيد بناطق» لذاته.

و كذا قولنا: «زيد إنسان»، «زيد ليس بحيوان» بينهما منافاة، لا لذاته، بل

---

۱. منطق الملخص، ص ۱۷۵؛ كشف الأسرار، ص ۱۳۴؛ الشمسية، ص ۱۱۸.

۲. ن: اختلافات.

۳. ن، ب: يقتسمان.

لأنّ الإنسان يجب أن يكون حيواناً. فـ«زيد إنسان» مستلزم لـ«زيد حيوان» فـ«زيد حيوان» مناف لقولنا: «زيد ليس بحيوان» لذاته، و مناف لـ«زيد إنسان» بالعَرَض، أعني بواسطة قضية أخرى. مثال خصوص المادة: «كل إنسان حيوان»، «لا شيء من الإنسان بحيوان» و «بعض الإنسان حيوان»، «ليس بعض الإنسان حيواناً»؛ فاقتضاؤهما[1] الصدقَ و الكذب لو لم‌يكن لخصوص المادة، بل للإيجاب و السلب، لزم أن يكون كل كليتين و جزئيتين كذلك عند اختلافهما بالكيف، و هو محال. فإنّ قولك: «كل حيوان إنسان»، «لا شيء من الحيوان بإنسان» كاذبان و «بعض الحيوان إنسان»، «ليس بعض الحيوان إنساناً» صادقان.

و بقيد قولنا: «يقتضي صدق إحداهما كذب الأخرى» يخرج اختلاف القضيتين بالإيجاب و السلب، اللذين لايلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى، بل يكونان إمّا صادقين، كقولك: «كل إنسان حيوان»، «لا شيء من الإنسان بلا حيوان» أو كاذبين، كقولك: «كل إنسان فرس»، «لا شيء من الإنسان بلا فرس».

و ذكر بعضهم بعد قوله «يختلفان بالإيجاب و السلب»، «تحقيقاً» أو «تقديراً» ليدخل فيه «زيد موجود»، «زيد معدوم» و «زيد ممكن أن يكون كاتباً»، «زيد يمتنع أن يكون كاتباً»؛ فإنّ كل قضيتين منهما متناقضتان لا بالإيجاب و السلب تحقيقاً، بل تقديراً؛ إذ معنى «زيد معدوم» و هو معنى ليس بموجود، و «يمتنع أن يكون كاتباً» أي ليس بكاتب و هو يناقض «زيد كاتب».

و فيه نظر؛ لأنّ قولنا: «زيد معدوم» إن كان معناه هو معنى ليس بموجود بعينه، من غير فرق، فيكون القضيتان مختلفتين بالإيجاب و السلب تحقيقاً؛ و إن كان معناه أنّه لازم مساوٍ له؛ فلايكون اختلافهما لذاته بل بواسطة، فيناقض ما ذكره في التعريف «أو تقديراً لذاته».

---

١. ن: فاقتسامهما؛ ب: فأقسامهما.

[شروط التناقض من الوحدات الثمانية]

و ذكر القدماء أنّه يشترط في التناقض ثمانية شروط: «وحدة الموضوع»، و «وحدة المحمول»، إذ لو اختلفا جاز أن تصدق القضيتان و أن تكذبا، كقولك: «زيد كاتب» و «عمرو ليس بكاتب» و «زيد كاتب» «زيد ليس بنجار»؛ و «وحدة الزمان»، كقولك: «زيد ماشٍ يوم الجمعة» «زيد ليس بماشٍ يوم السبت»، إذا كان المشي و لا مشي في زمانين، فيجوز صدقهما و كذبهما؛ و كذلك في «وحدة الإضافة» كقولك: «زيد أبو عمرو»، «زيد ليس بأب لخالد»؛ و «وحدة القوة و الفعل»، كقولك: «الخمر مسكرة»، «الخمر ليست بمسكرة[1]» أحدهما بالفعل و الآخر بالقوة؛ و «وحدة الجزء و الكل»، كقولك: «الزنجي أسود» أي جلده، «الزنجي ليس بأسود» أي لحمه و أسنانه؛ و «وحدة المكان»، كقولك: «زيد جالس» أي على الأرض، «زيد ليس بجالس» [أي][2] على السماء؛ و «وحدة الشرط»، كقولك: «الجسم مفرِّق للبصر» بشرط كونه أبيض، «الجسم غير مفرِّق للبصر» بشرط كونه أسود؛ فقد عرفت عند اختلاف[3] واحد من هذه، كيف يجوز صدق القضيتين و كذبهما.

لكن «وحدة الشرط» عائدة إلى «وحدة الموضوع» داخلة فيه، فإنّ الموضوع في الأوّل الجسمُ الموصوف بالبياض، و[4] في الثاني الموصوفُ بالسواد؛ فالموضوع الأوّل غير الثاني.

و كذلك «الجزء و الكل»، فإنّ الموضوع في الأوّل جلد الزنجي و في الثاني لحمه و أسنانه فهما مختلفان؛ و أمّا الأربعة الباقية فداخلة في وحدة المحمول: فأمّا[5] الإضافة، فالمحمول في الأوّل أبو عمرو و في الثاني أبو خالد؛ و القوة و الفعل، فالمحمول في الأوّل الخمر المأخوذة بالفعل و في الثاني المأخوذة

---

١. ت: ليس بمسكر.
٢. همه نسخه ها: ـ أي.
٣. ت: عرفت باختلاف.
٤. ن، ب: ـ و.
٥. ن: و أمّا.

بالقوة و هما متغايران؛ و كذلك وحدة الزمان و المكان؛ فالمحمولان في الأوّل المشي في الجمعة و الجلوس على الأرض و في الثاني المشي في السبت أو[1] الجلوس على السماء؛ فجواز الصدق أو[2] الكذب في هذه القضايا إنّما كان لتغاير محمولاتها؛ و إلّا فلو اتحدت المحمولات مع اتحاد الموضوعات و الاختلاف في الكيف، امتنع صدقها و كذبها.

و قول **فخرالدين**[3] إنّ وحدة الزمان مغايرة لوحدة الموضوع و المحمول فلابد من اعتبارها، ليس بصواب؛ لأنّا إذا قلنا: «القمر منخسف»، «القمر ليس بمنخسف» كان المحمول في الأوّل المنخسف المشروط بالحيلولة، و في الثاني المنخسف المشروط بالتربيع؛ فالزمان داخل في وحدة المحمول لا محالة.

و رَدّ **أبو نصر الفارابي**[4] جميعَ الشرائط إلى شيء واحد، و هو اتحاد النسبة الحكمية؛ و قال بأنّها إذا اتّحدت من جميع الوجوه حصل التناقض؛ فإنّ انتساب أحد الشيئين المتعينين إلى الآخر، كانتساب الحيوانية إلى الإنسانية غير انتساب غيرها من المحمولات إليه و غير انتسابها إلى موضوع آخر.

و اعلمْ [أنّ][5] الصدق و الكذب قد يكون أحدهما متعيناً، كما في مادة الوجوب و الامتناع، كقولك: «الإنسان حيوان» صدقُه متعين، و «الإنسان ليس بحيوان» كذبُه متعين؛ و في مادة الامتناع، «الإنسان حجر» كذبه متعين، و «الإنسان ليس بحجر» صدقُه متعين؛ و أمّا في مادة الإمكان، فإنّ قولك: «زيد كتب» أو «يكتب» فإنّ زمان وجود الكتابة أو عدمها بالنسبة إلى الماضي و الحاضر متعين فيهما؛ و أمّا بالنسبة إلى الممكن المستقبل، كقولك: «زيد يكتب غداً»، «زيد ليس يكتب غداً» فلايتعين الصادق و الكاذب بالنسبة إلى ذات الممكن منهما[6]؛ إذ لو تعيّنَ أحدهما للصدق و الآخر للكذب، لانتفتْ القدرة عن الإنسان؛

---

۱. ب: و.
۲. ب: و.
۳. منطق الملخص، ص ۱۷۹.
۴. كشف الأسرار، ص ۱۳۶.
۵. همه نسخه ها: بأنّ.
۶. ت: بينهما.

لأنّ المتعيّن وقوعه يكون واجباً و عدمه ممتنعاً؛ و أمّا بالنسبة إلى العلل الخارجة، فأحدهما[1] متعين، لأنّ ما تمّ سبب وقوعه يكون اللفظ الدالّ عليه صادقاً و الآخر كاذباً.

و لابدّ مع ما ذكرنا من اعتبار الجهة؛ لأنّ الضروريتين قد تكذبان، و الممكنتين قد تصدقان في مادة الإمكان؛ فإنّه يكذب «بالضرورة كل إنسان كاتب» و «بالضرورة لا شيء من الإنسان بكاتب» و يصدق «بالإمكان كل إنسان كاتب» و «بالإمكان لا شيء من الإنسان بكاتب»، هذا حكم المخصوصات.

و أمّا في المحصورات فلابدّ من اعتبار شرط آخر، و هو اختلاف القضيتين بالكمية، بأن تكون إحداهما كلية و الأخرى جزئية؛ فإنّ الكليتين تكذبان و الجزئيتين تصدقان في كل مادة يكون الموضوع فيها أعمّ من المحمول؛ فإنّ قولنا: «كل حيوان إنسان» و «لا شيء من الحيوان بإنسان» كلاهما كاذبان؛ و قولنا: «بعض الحيوان إنسان»، «بعض الحيوان ليس بإنسان» كلاهما صادقان.

و القضايا لمّا كانت ثلاث عشرة فليس لشيء منها نقيض من جنسها؛ فستّ منها تجتمع على الكذب بعد مراعاة ما ذكرنا من الشرائط، و هي الضرورية و الدائمة و المشروطتان و العرفيتان[2] في مادة اللادوام بحسب الذات، كقولك: «بالضرورة أو بالدوام كل إنسان ضاحك» و «بعض الإنسان ليس بضاحك»، و كذا بالضرورة المشروطة أو بالعرفية «كل كاتب ضاحك مادام كاتباً» فقط فيهما[3] لا دائماً بحسب الذات فيهما و «بعض الكاتب ليس بضاحك مادام كاتباً».

و أمّا المطلقة العامّة و الممكنة العامّة، فتصدقان في مادة اللادوام بحسب

---

۱. ب: بأحدهما.
۲. ت: + أمّا.
۳. ت، ب: ـ فيهما.

الذات أيضاً، كقولك: «بالإطلاق العامّ أو بالإمكان العامّ كل إنسان كاتب» و بهما «بعض الإنسان ليس بكاتب».

و أمّا الوجوديتان و الوقتيتان و الممكنة الخاصّة، فالخمس تجتمع على الصدق في مادة اللادوام، كقولك: «كل إنسان ضاحك» لا دائماً أو لا بالضرورة أو بأحد الجهات الباقية و «بعض الإنسان ليس بضاحك» لا دائماً أو لا[1] بالضرورة أو بأحد الوقتيتين أو بالإمكان الخاصّ، فالكل صادق؛ و بالعكس في مادة الضرورة، فالكل كاذب، كقولك: «كل إنسان حيوان» لا دائماً أو لا بالضرورة، «بعض الإنسان ليس بحيوان» لا دائماً أو لا بالضرورة، كلاهما كاذبان، و كذا البواقي.

[نقيض القضايا البسيطة]

و لمّا كان أحد شروط التناقض وحدة الزمان و كان في تحقيقه عُسْر، لاسيما في الكلية، أفردنا كل قضية بالتعيين[2]:

أمّا البسائط، فالمطلقة العامّة لايناقضها من نوعها شيء؛ لأنّ ثبوت المحمول للموضوع لاينافي سلبه بحسب وقتين مختلفين، كقولك: «بالإطلاق كل إنسان متنفس»، «بعض الإنسان ليس بمتنفس»؛ بل نقضيها الدائمة؛ لأنّ ثبوت المحمول للموضوع في بعض الأوقات يناقضه سلبه عنه في كل الأوقات؛ و كذلك الثبوت الدائم يناقضه السلب في بعض الأوقات؛ و كذلك في طرف السلب؛ إذ السلب في بعض الأوقات يناقضه الثبوت الدائم، و بالعكس؛ لأنّ العموم و الخصوص في الأزمنة كالعموم و الخصوص في الأفراد؛ فلمّا اعتبر الاختلاف في الكمّ بحسب الأفراد اعتبر بحسب الأزمنة.

و الضرورية المطلقة، نقيضها الممكنة العامّة؛ فإنّك إذا قلت: «بالضرورة الإنسان حيوان» كان معناه ثبوت الحيوانية للإنسانية ضرورياً[3]؛ فنقيضها

---

١. ت، ب: ـ لا.
٢. ب: بالتعين.
٣. ن: ضروري.

«بالإمكان العامّ بعض الإنسان ليس بحيوان» و معناه سلب الضرورة عن الطرف المخالف للحكم[١]، و هو أنّ ثبوت الحيوانية للإنسانية ليس بضروري و قد كان في الأوّل ضرورياً؛ و لا شك في التناقض في ثبوت الضرورة و لا ثبوتها.

و المشروطة العامّة، نقيضها الحينية الممكنة، فنقيض قولنا: «بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً»، «ليس بعض الكاتب متحرك الأصابع في بعض أوقات كونه كاتباً» و معناها سلب الضرورة بحسب الوصف عن الطرف المخالف[٢] للحكم، و هو أنّ ثبوت حركة الأصابع للكاتب في حال الكتابة ليس بضروري، و قد كان الأوّل ضرورياً؛ و الثبوت و اللاثبوت بالضرورة مما يتناقضان.

و العرفية العامّة، نقيضها الحينية المطلقة، و مفهومها ثبوت الشيء للشيء بالفعل في بعض أوقات الوصف، فقولنا: «كل ج ب مادام ج»، «ليس بعض ج ب بالفعل في بعض أوقات كونه ج» فيكون الدوام بحسب الوصف في العرفية، و لا دوام في الحينية، مما يتناقضان.

[نقيض القضايا المركبة]

و أمّا المركبات، فإنّه لمّا كان نقيض القضية البسيطة اللازم المساوي لنقيضها و هو المخالف للأصل في الكم و الكيف و الجهة، كان نقيض القضية المركبة اللازم المساوي لنقيض المنفصلة المركبة من الجزئين الموافق للأصل في الكيف، و المخالف لها في الكم و الكيف و الجهة، لأنّ النقيض هو الرافع للأصل، و القضية المركبة، بل كل مركب، يرتفع بارتفاع أحد أجزائه؛ فرفعها إن كان برفع الجزء المخالف فيكون موافقاً، أو برفع الجزء الموافق فيكون مخالفاً[٣]؛

---

١. ت: ـ للحكم. ٢. ت: ـ المخالف.

٣. ت: موافقاً.

فلهذا السبب ردّدتْ بين الجزئين الموافق و المخالف[1]:

فالممكنة الخاصّة، نقيضها المفهوم المردّد بين نقيضي الجزئين ــ أعني بين الممكنتين العامّتين و هو الضروري المخالف و الموافق؛ حتى يكون نقيض قولنا: «بالإمكان الخاصّ كل ج ب» ليس كذلك و يلزمه «إمّا بعض ج ليس ب بالضرورة أو بعض ج ب بالضرورة».

و المشروطة الخاصّة، نقيضها الحاصل من الترديد بين نقيضي جزئيها ــ أعني الحينية الممكنة المخالفة و الدائمة الموافقة ــ كقولنا: «بالضرورة كل ج ب مادام ج لا دائماً» ليس كذلك؛ و يلزمه «إمّا بعض ج ليس ب في بعض أوقات كونه ج ــ و هي الحينية الممكنة ــ أو بعض ج ب دائماً».

و أمّا العرفية الخاصّة، فيناقضها إمّا الحينية المطلقة المخالفة أو الدائمة الموافقة، كقولنا: «كل ج ب لا دائماً» نقيضه: «إمّا بعض ج ليس ب حين هو ج أو بعض ج ب دائماً».

و الوقتية، يكون نقيضها الحاصل من الترديد بين نقيضي جزئيها، و هي الممكنة الوقتية المخالفة أو الدائمة الموافقة، كقولك: «بالضرورة كل ج ب في وقت معيّن لا دائماً» نقيضه «إمّا بعض ج ليس ب بالإمكان في ذلك الوقت المعين أو بعض ج ب دائماً».

و أمّا المنتشرة، فيكون نقيضها إمّا الممكنة المخالفة أو الدائمة الموافقة و هما نقيضا جزئيها، كقولك: «بالضرورة كل ج ب في وقت مّا، لا دائماً» فيكون نقيضه: «إمّا بعض ج ليس ب في جميع الأوقات أو بعض ج ب دائماً».

و أمّا الوجودية اللادائمة، فنقيضها الترديد بين نقيضي جزئيها، أعني الدائمة المخالفة و الدائمة الموافقة. كقولك: «كل ج ب لا دائماً» نقيضه «إمّا بعض ج ليس ب دائماً أو بعض ج ب دائماً».

و الوجودية اللاضرورية، نقيضها ما حصل من الترديد بين نقيضي

---

١. ب، ت: ـ و المخالف.

جزئيها ــ أعني الدائمة المخالفة أو الضرورية الموافقة ــ كقولك: «كل ج ب لا بالضرورة»، نقيضه ليس كذلك، و يلزمه «إمّا بعض ج ليس ب دائماً أو بعض ج ب بالضرورة الذاتية»؛ و قس على ذلك السوالب الكلية؛ مثلاً إذا قلنا: «لا شيء من ج ب لا دائماً»، نقيضه: «إمّا بعض ج ب دائماً أو بعض ج ليس ب دائماً».

و أمّا الجزئية المركبة ـ سواء كانت موجبة أو سالبة ـ ففي نقيضها دقيقة[1] ليست في الكلية؛ لأنّ الترديد بين نقيضي[2] جزئيها لايكفي، لإمكان كذب الأصل مع كل واحد من نقيضي الجزئين المردّد فيهما؛ و ذلك فيما إذا كان الموضوع أعمّ من المحمول فإنّه يكذب «بالإمكان الخاصّ بعض الحيوان إنسان» مع قولنا: «كل حيوان إنسان بالضرورة» و «لا شيء من الحيوان بإنسان بالضرورة»، بل الطريق الصحيح أن تردّد بين كل واحد واحد من آحاد الموضوع، فنقول:

كل واحد واحدٍ من آحاد الحيوان إمّا ليس بإنسان بالضرورة أو الكل يكون انساناً بالضرورة[3] و يحتمل بعد ذلك أقساماً ثلاثة: إمّا أن يكون كل حيوان انساناً بالضرورة، أو لا انساناً بالضرورة، أو البعض انساناً بالضرورة، و البعض الآخر ليس بإنسان بالضرورة؛ و قولنا: «بعض ج ليس ب بالإمكان الخاص»، نقيضه «ليس كذلك»؛ و يلزمه «كل واحد واحد من آحاد ج إمّا ب بالضرورة أو ليس ب بالضرورة» ـ على ما عرفت في الجزئية الموجبة ـ و هكذا تفعل في المركبات من غير تفاوت أصلاً؛ و اعتبر بالمثال المذكور في الكل موجبة و سالبة.

و أمّا الشرطية، فنقيضها المخالف لها في الكمية و الكيفية و الموافق لها في الاتصال و الانفصال و اللزوم و الاتفاق، مع مراعاة الجهة و سائر الشروط المذكورة في الحمليات:

---

١. ت: ـ دقيقة. ٢. ت: نقيض.
٣. ب، ت: ـ أو الكل يكون انساناً بالضرورة.

فالموجبة اللزومية الكلية، نقيضها السالبة الجزئية، كقولك: «بالإطلاق كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود بالدوام»، «قد لايكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود».

و كذا الحكم في المنفصلة، كقولك: «دائماً إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً» «قد لايكون إمّا أن يكون[1] العدد زوجاً أو فرداً».

* * *

١. ت: ـ إمّا أن يكون.

الفصل السادس

في العكس المستوي

عرّفه **الشيخ الرئيس**[1] بأنّه جعلُ المحمول موضوعاً، و الموضوع محمولاً، مع حفظ الكيفية و بقاء الصدق و الكذب بحاله.

و أوردوا عليه «كل حيوان إنسان»، فإنّه كاذب مع صدق عكسه و هو «بعض الإنسان حيوان».

و أجيب عنه بأنّه شرطَ في العكس موافقة الأصل في الصدق و الكذب؛ فما لايوافق لايكون عكساً؛ و كل لازم لايلزم أن يكون عكساً مستوياً، و إلّا لزم أن يكون سائر اللوازم كعكس النقيض و كذب النقيض[2] و غيرهما عكساً مستوياً؛ على أنّ شرط الكذب ليس موجوداً في الشفاء[3] و لا في بعض نسخ الإشارات[4] و هو الحق؛ و يخرج عكوس الشرطيات عنه؛ فإن أردت دخولها قلت ـ كما ذكره **الشيخ الإلهي**[5] ـ بأنّه جعلُ كل واحد من جزئَي القضية ذي الترتيب الطبيعي بكليته في مكان الآخر، مع حفظ الكيفية و بقاء الصدق.

و خرج بقيد «الترتيب الطبيعي» المنفصلةُ؛ فإنّه ليس مقدمها ممتازاً عن

---

۱. الإشارات، تصحيح شهابي، ص ۳۶.　　۲. ت: ـ و كذب النقيض.

۳. الشفاء، المنطق، القياس، مقاله ۲، فصل ۱، ص ۷۵.

۴. الإشارات، ص ۲۶ پاورقی. در نسخه «م» عبارت «و الكذب» نيست.

۵. منطق المشارع و المطارحات، مشرع ۴، فصل ۴، ص ۲۱۳.

تاليها بالطبع بل بالوضع؛ فليس لها ترتيب طبيعي؛ فهي و إن[1] جاز عكسها لكنه لايكون مفيداً شيئاً؛ فلأجل هذا يجعلون عكسها في حكم لا عكس.

و يخرج بقيد قوله: «بكليته» مثل قولك: «بعض الماء في الكوز» فإنّه لايجوز أن تعكسه إلى قولك: «بعض الكوز في الماء»، لأنّك لم‌تجعل المحمول بكليته موضوعاً، إذ المحمول ليس هو الكوز فقط، بل هو مجموع قولك: «في الكوز» فتقول: «بعض ما في الكوز ماء».

و أمّا المتأخّرون[2] فقالوا: هو جعل كل واحد من طرفي القضية في مكان الآخر مع حفظ الكيفية و بقاء الصدق؛ فهو يتناول الشرطيات المتصلة و المنفصلة التي لا فائدة في عكسها؛ و وجه اعتبارهم الصدق فقط دون الكذب ليدخل كثير من اللوازم الصادقة للقضايا الكاذبة، لما عرفت أنّ لازم الكاذب جاز أن يكون صادقاً؛ فلو اعتبرنا الكذب لخرجت أمثال هذه اللوازم عن أن تكون عكساً و العكوس كلها لوازم.

و مرادهم بـ«الطرفين» عنوانُ الموضوع و نفس المحمول؛ لأنّك إذا قلت: «بالإمكان الخاصّ كل كاتب ضاحك»، لو لم‌يكن الضاحك محمولاً بل الذات التي صدق عليها الضاحك ــ و هو الإنسان ــ محمولاً، كانت القضية ضرورية، لا ممكنة خاصة؛ لأنّ نسبة الإنسان إلى الكاتب ضرورية. فإذن المحمول هو الضاحك. و الموضوع ما صدق عليه الكاتب. فإذا عكستَ القضية جعلتَ نفس المحمول عنواناً و وصفاً للموضوع. و عنوان الموضوع و وصفه نفس المحمول؛ و لو جعلتَ ذات الموضوع محمولاً لكانت السالبة الجزئية منعكسة؛ فإنّك إذا قلت: «بعض الحيوان ليس بإنسان»، فالذي صدق عليه الحيوان ــ أعني ذات الموضوع[3] في الحقيقة ــ هو الفرس و الحمار و الثور؛ فإذا جعلت ذات

---

١. ت: ـ و إن.
٢. از جمله ارموی در المطالع، ص ١٧٤؛ خونجی در کشف الأسرار، ص ١٤٢.
٣. ت: ـ الموضوع.

الموضوع محمولاً في العكس جاز «بعض الإنسان ليس بحيوان»، يعني الفرس و الحمار و الثور؛ و يصدق العكس حينئذ كلياً أيضاً، و هو «لا شيء من الإنسان بحيوان»، و الحيوان هو الفرس و الحمار و الثور و هم ذات الموضوع؛ فكأنك[1] قلت: «لا شيء من الإنسان بهذه الأنواع»؛ و أمثال هذا العكس لايفيد في العلوم شيئاً؛ فثبت أنّ المراد بالطرفين عنوان الموضوع و نفس المحمول.

و من هذا التحقيق يظهر فساد قول من قال: العكس هو أن يجعل المحكوم عليه محكوماً به، و المحكوم به محكوماً عليه؛ فإنّك إذا قلت: «كل ج ب»، كان المحكوم عليه الذات التي صدق عليها الجيم، و المحكوم به نفس الباء؛ فإذا عكست القضية الكلية إلى الجزئية فقلت: «بعض ب ج» صار المحكوم عليه الذات التي صدق عليها الباء، و المحكوم به نفس الجيم؛ و كنّا قلنا: إنّه تبديل الطرفين، يعني عنوان الموضوع و نفس المحمول. فالمحكوم عليه الذات التي صدق عليها العنوان، لا نفس العنوان؛ على أنّه قد يكون العنوان نفس الذات؛ و الشرطيات لاتدخل في هذا التعريف أيضاً؛ فقد وقع فيما هرب منه.

[عكس السوالب السبع الكلية]

فالسوالب السبع الكلية لاتنعكس، و هي الوجوديتان و الممكنتان و الوقتيتان و المطلقة العامّة؛ لكون الوقتية أخصّها، و هي غير منعكسة؛ لصدق قولنا: «لا شيء من القمر بقمر منخسف وقت التربيع لا دائماً»، و امتناع صدق عكسه بأعمّ الجهات و هو «لا شيء من القمر المنخسف بقمر لا دائماً»، لكون كل قمر منخسف[2] فهو قمر بالضرورة.

و فائدة تكريرنا لـ«قمر» أنّا لو قلنا ـ كما هو المشهور ـ: «لا شيء من القمر بمنخسف لا دائماً» ثم قلنا: «و عكسه كاذب» و هو «لا شيء من المنخسف بقمر لا دائماً» أمكن منعه؛ لأنّ المنخسف الذي ليس بقمر و إن كان وجوده

---

١. ب، ت: فإنّك.

٢. الشمسية، ص ١٢٧: «كل منخسف فهو قمر».

ممتنعاً، لكنّه بحالة لو وجد كان منخسفاً؛ فيصدق في عكسه بعض المنخسف ليس بقمر؛ و أمّا على ما ذكرنا فلايمكنه أن يقول ذلك؛ لأنّ المنخسف الذي هو قمر امتنع أن لايكون قمراً ـ كان وجوده ضرورياً أو لم يكن ـ لكون كل قمر فهو قمر بالضرورة[١]؛ و إذ لم ينعكس الأخصّ لم ينعكس الأعمّ؛ إذ لو انعكس الأعمّ لانعكس الأخصّ لكون العامّ لازماً، و العكس لازم، و لازم اللازم لازم، فعكس العامّ لازم للخاص، من غير عكس. و لايلزم من انعكاس الخاصّ إلى شيء انعكاسُ العامّ، إذ الخاصّ غير لازم للعامّ؛ فلايكون لازمه ـ و هو العكس ـ لازماً للعام. فعلم أنّه إذا انعكس الأعمّ انعكس الأخصّ؛ و نعكسه بعكس النقيض إلى قولنا: «إذا لم ينعكس الأخصّ لم ينعكس الأعمّ» و هو المطلوب.

و كذلك المنتشرة، فإنّه يصدق بالضرورة «لا شيء من الإنسان بمتنفس»، و عكسه باطل، و هو «بالضرورة لا شيء من المتنفس بإنسان»؛ بل «بعض[٢] المتنفس إنسان بالضرورة».

[عكس السوالب الجزئية السبعة]

و أمّا سوالب جزئيات السبعة فلاتنعكس؛ بعين هذا البرهان و ذكر المثال جزئياً، و ذلك أنّه يصدق «بعض القمر ليس بقمرٍ منخسف وقت التربيع لا دائماً»، و عكسه كاذب، و هو «بعض القمر المنخسف ليس بقمر لا دائماً» بأعمّ الجهات.

و أمّا السالبة الجزئية الضرورية و الدائمة و العامّتان، فلمّا كانت الضرورية أخصّها و هي غير منعكسة، فالثلاثة غير منعكسة[٣] لِما علمتَ أنّه إذا لم ينعكس الأخصّ لم ينعكس الأعمّ.

أمّا عدم انعكاس الضرورية، فلأنّه يصدق «بعض الحيوان ليس بإنسان»

---

١. ت: أو لم يكن يكون قمراً بالضرورة. ٢. ت: ـ بل بعض.
٣. ب، ت: ـ فالثلاثة غير منعكسة.

و العكس يكذب بأعمّ الجهات و هو «بعض الإنسان ليس بحيوان»، لأنّ «كل إنسان حيوان بالضرورة».

و يبقى من السوالب الجزئية الخاصتان و قد ظهر للمتأخرين عكسهما:

أمّا العرفية الخاصّة، فلأنّه إذا صدق «بعض ج ليس ب مادام ج لا دائماً»، وجب أن يصدق العكس، و هو «بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً»، و ذلك بالافتراض؛ لأنّا نفرض في القضية الأصلية البعض الذي هو ج و ليس هو ب مادام ج لا دائماً، د، فيصدق حينئذ ثلاث مقدمات: الأولى «كل د ج» بحكم الافتراض؛ و الثانية «كل د ب»، لأنّا قيّدنا الأصل باللادوام الذي هو عبارة عن بعض ج ب، و د هو ذلك البعض من ج، و ج ب، فكل د ب[1]؛ و الثالثة أنّ د ليس ج في جميع أوقات كونه ب، و إلّا لصدق كون د ج في شيء من أوقات ب، فيلزم أن يكون د ب في شيء من أوقات ج، و كان د ليس ب في جميع أوقات ج بحكم أصل القضية، و كون د ج بحكم الافتراض؛ و إذا صدق الباء و الجيم على د ـ على ما قرّر في المقدمتين الأوليين ـ و تباينا في د ـ على ما قرر في المقدمة الثالثة ـ صدق «بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً» و هو العكس المطلوب.

برهان آخر لهم على انعكاس الخاصّتين: إذا قلنا: «بعض ج ليس ب مادام ج لا دائماً» وجب أن يصدق العكس كنفسه، و هو «بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً»، لأنّا نفرض ذلك البعض من ج، د، فيصدق مقدمات ثلاثة: «كل د ب» و «كل د ج»، و هما المقدمتان المذكورتان و قد مرّ بيانهما، و الثالثة و هي «لاشيء من د ب مادام ج» و بيانها أنّ «د ج، و ج ليس ب مادام ج فـ د ليس ب مادام ج»، و يلزم من صدق الثلاثة أن تصدق مقدمتان أخريان:

الأولى، هي قولنا: «بعض ب د بالفعل»[2]، و الثانية «لا شيء من د ج مادام ب لا دائماً» و ينتج المقدمتان من الشكل الأوّل «بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً» و هو العكس المدّعى صحة لزومه.

---

۱. ب، ت: ـ فكل د ب.

۲. ب: ـ الأولى هي قولنا: «بعض ب د بالفعل.

و أمّا بيان الصغرى، فلأنّها لو لم‌تصدق لَصدقَ نقيضها و هو «لا شيء من ب د دائماً» و انعكست كنفسها إلى قولنا: «لا شيء من د ب دائماً» و كان «كل د ب بالفعل» بحكم الافتراض؛ هذا خلف.

و أمّا بيان الكبرى، و هي «لا شيء من د ج مادام ب لا دائماً»، فلأنّها لو لم‌تصدق لصدقَ المفهوم المردّد بين نقيضي جزئَيْها و هو «إمّا بعض د ليس ج دائماً» أو «بعض د ج حين هو ب» و هما كاذبان. أمّا كذب «بعض د ليس ج دائماً» فلصدقِ نقيضِه و هو «كل د ج بالفعل» بحكم الافتراض؛ و أمّا كذب «بعض د ج حين هو ب» فلو لم‌تكذب لصدقت و انضمت إلى كبرى صادقة في نفس الأمر و هي «كل ج ب[1] حين هو ب» فهو ب حين هو ج هكذا: «بعض د ج حين هو[2] ب، و كل ج ب[3] حين هو ب، فهو ب حين هو ج» و أنتجت المقدمتان من الأوّل «بعض د ب حين هو ج»، و كان لنا بحكم الافتراض: «لا شيء من د ب مادام ج» ــ و هي المقدمة الثالثة ــ و هي مناقضة لهذه النتيجة؛ هذا خلف؛ فالصغرى كاذبة.

و كذلك الحكم في المشروطة الخاصّة من غير تفاوت إلّا في زيادة قيد «الضرورة».

و يبقى من السوالب الكلية ستة؛ فالضرورية و الدائمة و العامّتان منها ينعكس كل منها كنفسها في الكم و الجهة.

[البرهان على عكس السالبة الكلية الضرورية و الدائمة]

أمّا الضرورية و الدائمة، فنذكر البرهان على الضرورية و قس عليه الدائمة: فإذا صدق: «بالضرورة لا شيء من ج ب»، صدق «بالضرورة لا شيء من ب ج» و إلّا لزم صدقُ نقيضه مع الأصل و هو «بعض ب ج بالإمكان العامّ»، و صدقُه مع الأصل يستلزم صِدقَ لازمِه معه أيضاً، و لازم النقيض الذي هو

---

۱. ن: ـ ب.
۲. ب: ـ هو.
۳. ن: ـ ب.

«بعض ب ج بالإمكان» هو إمكان حصول ج لـ ب بالفعل؛ إذ الممكن لايلزم من فرض وقوعه بالفعل محال؛ فيصدق مع الأصل هكذا: «بعض ب ج بالفعل» و «بالضرورة لا شيء من ج ب» و ينتج من الأول: «بعض ب ليس ب بالضرورة» و هو محال؛ و المحال[1] إنّما لزم من ضمّ نقيض العكس إلى الأصل؛ فالعكس حقٌّ.

و استدلّوا بهذا البرهان على أنّ الدائم في الكليات ضروري، فقالوا: إذا صدق «دائماً لا شيء من ج ب» صدق بالضرورة «لا شيء من ب ج» و إلّا لَصدقَ نقيضُه مع الأصل و هو «بعض ب ج بالإمكان العامّ» فأمكن صدق لازمه أيضاً مع الأصل؛ لأنّ صدق[2] الملزوم مع الشيء يستلزم صدق لازمه معه و هو ثبوت الجيم للباء بالفعل؛ فيصدق «بعض ب ج بالفعل» و «لا شيء من ج ب بالضرورة» فينتج «بعض ب ليس ب بالضرورة» و هو محال.

و هكذا حكم الموجبة الكلية الدائمة.

و **الشيخ**[3] استدلّ على انعكاسها[4] كنفسها، بأنّه إذا صدق «بالضرورة لا شيء من ج ب» صدق «بالضرورة لا شيء من ب ج»، و إلّا صدق نقيضه و هو «بعض ب ج بالإمكان العامّ» مع «لا شيء من ج ب بالضرورة» الذي هو الأصل مجعولاً كبرى، لينتج من الأول: «بالضرورة بعض ب ليس ب» و هو محال؛ و هذا مبنيّ على رأيِ الأوائل في إنتاج الصغرى الممكنة في الأول؛ و المتأخرون برهنوا على امتناعه؛ فسقط الاحتجاج.

و احتج **فخرالدين**[5] على انعكاسها كنفسها، بأنّه إذا صدق: «بالضرورة لا شيء من ج ب» يكون معناه عدم اجتماع الجيم و الباء في شيء من الذوات؛ فإذا امتنع اجتماع الباء مع الجيم امتنع اجتماع الجيم مع الباء أيضاً؛ لأنّ المنافاة بين الشيئين إنّما تتحقق من الجانبين، فيلزم أن يصدق «بالضرورة لا شيء من ب ج»

---

١. ت: ـ و المحال. ٢. ب: ـ صدق.
٣. الشفاء، المنطق، القياس، مقاله ٢، فصل ١، ص ٧۶ با شرح و تفصيل شهرزوری.
۴. يعنی سالبه كليه ضروريه. ۵. منطق الملخص، صص ١٩٢ ـ ١٩٣.

و هو العكس[1] المطلوب.

و فيه خلل من قِبَل أنّ قولنا: «بالضرورة لا شيء من ج ب»، ليس معناه عدم اجتماعهما في شيء من الذوات مطلقاً، بل معناه و المراد عدم اجتماعهما في الذات التي صدق عليها أنّها ج، و مطلوبنا في العكس الذي هو «لا شيء من ب ج» استحالة اجتماعهما في الذات التي صدق عليها الباء بالفعل؛ و الأوّل غير مستلزم للثاني فسقط هذا الاستدلال أيضاً.

ثم المنافاة التي في الأصل[2] هي بين ذات الجيم و وصف الباء، و المنافاة المطلوبة في العكس هي بين ذات الباء و وصف الجيم، و المغايرة بينهما ظاهرة.

و الطريق الأصلح في عكس الضرورية ما ذكرناه أوّلاً.

و يستعمل هذا البرهان في الدائمة مع مزيد برهان آخر[3] و هو «الافتراض»، و ذلك أن يفرض موضوع نقيض العكس و هو «بعض ب ج بالفعل» شيئاً معيناً و ليكن د، فـ «د ج» و «د ب»، «فبعض ج ب بالفعل» من الثالث، و كان «لا شيء من ج ب دائماً» في الأصل؛ هذا خلف؛ و لايتم[4] هذا في الضرورية، لصيرورة الصغرى في الأوّل ممكنة.

[عكس السالبة المشروطة العامة]

و أمّا المشروطة العامّة، فيمكن معرفة عكسها ممّا مرّ، و لكن نقول احتياطاً: إذا قلنا: «بالضرورة لا شيء من ج ب مادام ج» وجب أن تنعكس كنفسها، و هو «بالضرورة لا شيء من ب ج مادام ب»، و إلّا فيلزم صدق نقيضه و هو «بعض ب ج في بعض أوقات كونه ب» مع الأصل، فأمكن ثبوت ب لـ ج بالفعل؛ إذ الممكن يجوز فرض وقوعه، فأمكن حينئذ صدق «بعض ب ج بالفعل حين هو ب»

---

۱. ت: من ج ب ليس معناه عدم المطلوب.
۲. ت: الأول.
۳. ت: ـ آخر.
۴. ت: و يتم.

المفروض صغرى مع الأصل، المجعولِ كبرى، لأنّه لازمُ نقيض العكس، و لازم اللازم لازم و تنتج المقدمتان من الأول: «بعض ب ليس ب حين هو ب» و هو محال؛ فالمحال لازم لإمكان صدقهما، فصدقهما محال.

و بعض المتأخرين ذكر برهاناً آخر على انعكاسها و حاصله أنّه إذا صدق: «بالضرورة لا شيء من ج ب مادام ج» فإنّ معناه كون وصف الباء يستحيل حصوله لذات الجيم في جميع أوقات حصول[1] وصف الجيم؛ و حينئذ يلزم من الجانب الآخر استحالة حصول وصف الجيم لوصف الباء في جميع أوقات حصول وصف الباء، لما تقرر في العقل أنّه إذا[2] استحال حصول هذا لذلك[3]، استحال حصول ذاك لهذا؛ فإنّ المنافاة إنّما تتحقق من الجانبين، فيلزم منافاة الباء لوصف الجيم، فيمتنع عند ذلك حصول الجيم لكل ذات حصلت البائية له، مادامت موصوفة بالبائية؛ و يلزم من ذلك صدق المدّعى أنّه عكس، و هو «بالضرورة لا شيء من ب ج مادام ب».

و فيه خلل؛ لأنّ الجيم إذا امتنع حصول الباء له مادام موصوفاً بالجيم، فلايلزم من ذلك امتناع حصول الجيم للباء مطلقاً و منافاته له؛ و إنّما يلزم منافاته في الذات التي صدق عليها أنّها ج بالفعل، و يستلزم ذلك منافاة الباء للجيم في تلك الذات ــ أعني ج ــ بعين ما ذكرتم أنّ المنافاة إنّما تتحقق من الجانبين؛ و لايلزم من ذلك صحة المدّعى الذي هو منافاة الباء للجيم في الذات التي صدق عليها أنّها ب بالفعل، و ذلك هو مطلوبنا في العكس؛ و أيضاً فلأنّ صدق الأصل و هو «بالضرورة لا شيء من ج ب مادام ج» يوجب منافاة ذات الجيم لوصف الباء في جميع أوقات وصف الجيم؛ و الذي تطلبه في العكس هو منافاة ذات الباء لوصف الجيم في جميع أوقات وصف الباء؛ و لايستلزم أحدهما الآخر، بل[4] هما متغايران.

---

١. ن: حصوله.
٢. ب، ت: لما.
٣. ت، ب: كذلك.
٤. ب: - بل.

[عكس السالبة العرفية العامة]

و أمّا العرفية العامّة، فيدل على انعكاسها كنفسها و جهان:

الأول، أنّه إذا[1] صدق «لا شيء من ج ب مادام ج»، صدق: «لا شيء من ب ج مادام ب» و إلّا «فبعض ب ج في بعض أوقات كونه ب» فنجعله صغرى، و أصل القضية كبرى، فينتج من الأول: «بعض ب ليس ب في بعض أوقات كونه ب» و هو محال.

الثاني، «الافتراض»: فإذا صدق «لا شيء من ج ب مادام ج»، صدق «لا شيء من ب ج مادام ب» و إلّا «فبعض ب ج في بعض أوقات كونه ب»، فليفرض ذلك البعض معيّناً و ليكن د، فيصدق أنّ «د ج حين هو ب» و «د ب حين هو ج» و ينتج القياس «بعض ج ب حين هو ج» و كان «لا شيء من ج ب مادام ج»؛ هذا خلف.

[عكس السالبتين الكليتين الخاصّتين]

و أمّا الخاصتان، فينعكس كل منهما إلى عامتيهما، مقيّداً باللادوام في البعض؛ و لنقرّر ذلك في العرفية الخاصّة و يقاس عليها المشروطة الخاصّة: فإذا قلنا: «لا شيء من ج ب مادام ج لا دائماً» فهي مركبة من عرفية عامة و هي «لا شيء من ج ب مادام ج»، و بيّنا انعكاسها كنفسها، و لازم العامّ لازم للخاص، فالخاصّة تنعكس إلى العامّة؛ و من مطلقة عامة موجبة و هي «كل ج ب بالفعل» و تنعكس إلى «بعض ب ج بالفعل»، و هو عبارة عن لا دوام في البعض، فلو لم يصدق «لا دائماً في البعض» أي «بعض ب ج بالفعل» لصدق نقيضه و هو الدوام في الكل و هو «لا شيء من ب ج دائماً»، و انعكس كنفسه، و هو «لا شيء من ج ب دائماً» و كان[2] في الأصل «كل ج ب بالفعل»؛ هذا خلف.

و أيضاً نجعل الأصل صغرى، و نقيض العكس[3] كبرى، هكذا: «كل ج ب

---

١. ب: ـ أنّه إذا.
٢. ب، ت: فكان.
٣. ت: الأصل.

بالفعل» و «لا شيء من ب ج دائماً» لينتج من الأول: «لا شيء من ج ج»؛ و هو محال. و إذا صدق عكس العامّة و هو «لا شيء من ب ج مادام ب» و عكس المطلقة العامّة و هو «بعض ب ج بالفعل» وجب أن يصدق المدعى في العكس، و هو «لا شيء من ب ج مادام ب لا دائماً» في البعض، و لاتنعكس كنفسها، أي إلى عامتها مقيدة باللادوام في الكل؛ فإنّه يصدق «لا شيء من الكاتب ساكناً[1] مادام كاتباً لا دائماً» و لايصدق في عكسه «لا شيء من الساكن بكاتب مادام ساكناً لا دائماً» في كل الأفراد؛ فإنّ بعض أفراد الساكن يسلب عنه الكتابة دائماً، كالأرض[2].

فهذه أحكام السوالب الكلية و الجزئية.

[عكس الموجبات]

و أمّا الموجبات ـ كلية كانت أو جزئية ـ تنعكس جزئية[3] في الكم، لا كلية، لجواز كون المحمول أعمّ من الموضوع؛ فعند العكس كلية يصير الخاصّ محمولاً على كل أفراد العامّ كقولك: «كل إنسان حيوان» فإذا انعكس كلياً إلى «كل حيوان إنسان» فيصير الإنسان محمولاً على كل فرد من أفراد الحيوان، كالفرس و الحمار و غيرهما، و هو محال.

و أمّا في الجهة، فالضرورية و الدائمة و العامّتان و الحينية المطلقة تنعكس كلها إلى الحينية المطلقة؛ لأنّ الحينية تنعكس كنفسها، و هي أعمها؛ و إذا انعكس الأعمّ إلى شيء انعكس الأخصّ إليه لما بيّنا؛ فلنذكر البرهان على انعكاس الحينية المطلقة و قس الباقي عليها: فإذا صدق «كل ج ب» أو «بعضه في بعض أوقات كونه ج» صدق العكس، و هو «بعض ب ج في بعض أوقات كونه ب» و إلّا لصدقَ نقيضه و هو «لا شيء من ب ج مادام ب» و انعكس إلى «لا شيء من ج ب مادام ج» و كان في الأصل «كل ج ب في بعض أوقات كونه ج»، أو «بعضه»، فهو مناقض للجزئية و مضادّ للكلية؛ هذا خلف.

---

١. ت: بساكن.

٢. ت: كالذمن (ظاهراً: كالزمن).

٣. ت: ـ جزئية.

و إن ضممت النقيض إلى الأصل هكذا: «كل ج ب» أو «بعضه في بعض أوقات كونه ج» و «لا شيء من ب ج مادام ب» أنتج القياس: «لا شيء من ج ج مادام ج» و هو سلب الشيء عن نفسه و هو محال.

و أمّا **الوقتيتان و الوجوديتان و المطلقة العامّة** فتنعكس الخمسة إلى المطلقة العامّة، لأنّ المطلقة أعمّها و تنعكس كنفسها؛ و الأربع الباقية أخصّ منها؛ و قد بيّنا أنّه إذا انعكس الأعمّ انعكس الأخصّ؛ و استعملْ برهانَ المطلقة العامّة في الكل؛ فإذا صدق: «كل ج ب أو بعضه بالفعل» صدق «بعض ب ج بالفعل» و إلّا لصدقَ نقيضُه و هو «لا شيء من ب ج دائماً» و انعكس إلى «لا شيء من ج ب دائماً»، و هو مضادّ للأصل الكلي و مناقض للجزئي؛ فيلزم صدق النقيضين و هو محال. و إن جعلته كبرى للأصل هكذا: «كل ج ب بالفعل» و «لا شيء من ب ج دائماً» أنتج القياس سلب الشيء عن نفسه و هو «لا شيء من ج ج دائماً» و هو محال؛ و بالافتراض، و هو أنّا نفرض البعض من ب الذي هو ج بالفعل د فـ«د ب» و «د ج بالفعل» و ينتج «بعض ب ج بالفعل»، و هو المدعى أنّه عكس.

و أمّا **الخاصتان** فإنّهما تنعكسان إلى الحينية المطلقة مقيّدة باللادوام:

أمّا الأول، فلكون كل منهما أخصّ من عامته المنعكسة إليها؛ فهو لازم لعامتيهما فيلزمهما أيضاً.

و أمّا الثاني، و هو التقييد باللادوام، فلأنّه[1] إذا صدق «كل ج ب مادام ج لا دائماً» وجب أن يصدق «بعض ب ج في بعض أوقات كونه ب» و هي الحينية المطلقة اللازمة للخاصتين.

و أمّا تقييدُنا الحينيةَ[2] باللادوام، و ذلك أنّا نفرض البعض من ب الذي هو ج في بعض أوقات كونه ب معيناً، و ليكن د، فيصدق: «د ب» و «د ج» و «لا شيء من د ج بالفعل» الذي هو عبارة عن لادوام؛ إذ لو لم يصدق صدقَ نقيضُه و هو «بعض د ج دائماً»؛ فإن قرنته بالجزء الإيجابي من الأصل كذا: «بعض د ج دائماً» و «كل ج ب

---

١. ب: فإنّه.
٢. ت: ـ الحينية.

مادام ج» أنتج القياس «بعض د ب دائماً»؛ و إن قرنته بالجزء السلبي من الأصل أعني المطلقة التي هي عبارة عن اللادوام كذا: «بعض د ج دائماً» و «لا شي من ج ب بالفعل» فينتج أنّ ذلك البعض من د الذي كان ب دائماً ليس ب بالفعل، فيلزم اجتماع النقيضين و ذلك محال؛ فهذا حكم الكليتين.

فإن كانتا جزئيتين، فكذلك يكون العكس مقيداً باللادوام؛ لأنّه إذا صدق «بعض ج ب مادام ج لا دائماً» وجب أن يصدق «بعض ب ج في بعض أوقات كونه ب لا دائماً»، فليفرض ذلك البعض من ب الذى هو ج معيناً، و ليَكن د، فيصدق إنّ «د ج في بعض أوقات كونه ب» لما مرّ و «د ليس ج بالفعل» الذي هو عبارة عن لا دوام؛ فلو لم تصدق هذه المطلقة صدقَ نقيضها و هو «كون د ج دائماً» و «د ب دائماً[١]»، لكون البائية دائمة بدوام الجيمية؛ و إذا صدق «د ج في بعض أوقات كونه ب» و «ليس بـ ج بالفعل» صدق العكس و هو: «بعض ب ج في بعض أوقات كونه ب لا دائماً» و هو المطلوب.

و كذلك الحكم في **المشروطة الخاصّة**.

و أمّا **الممكنتان**، فسواء كانتا كلية أو جزئية، تنعكسان إلى الممكنة العامّة؛ لأنّه إذا صدق «كل ج ب أو بعضه بأحد الإمكانين» صدق «بعض ب ج بالإمكان»، و إلّا لصدق نقيضه و هو «لا شيء من ب ج بالضرورة»، فينعكس إلى «لا شيء من ج ب بالضرورة»، و كان «كل ج ب أو بعضه بالإمكان» فهو ضده، إن كان الأصل كلياً، و نقيضه إن كان جزئياً؛ هذا خلف.

فهذه عكوس جميع القضايا السوالب و الموجبات الكلية و الجزئية، إذا كان الموضوع مأخوذاً بحسب الخارج؛ و أمّا إذا كان الموضوع مأخوذاً بحسب الحقيقة:

[عكس السوالب السبع التي لاتنعكس كلية]

فالسوالب السبع التي لاتنعكس و هي الوقتيتان و الوجوديتان و

---

١. ت: ـ و د ب دائماً.

الممكنتان و المطلقة العامّة، ينعكس كل واحدة منها سالبة جزئية دائمة.

و أمّا[١] **المطلقة العامّة**، فلأنّه إذا صدق «لا شيء من ج ب بالفعل» صدق «بعض ب ليس ج دائماً» لوجوب صدق مقدمتين: الأولى، «كل ما هو ب دائماً ب بالفعل»؛ و الثانية «لا شيء من ب دائماً ج دائماً»[٢]؛ و ينتجان من الثالث المدّعى و هو «بعض ب ليس ج دائماً» و هو المطلوب؛ و الصغرى فظاهرة[٣] لكون «كل ما هو ب دائماً فهو ب بالفعل» أي يصدق عليه أنّه ب في وقت؛ و الكبرى إن لم تصدق، أعني «لا شيء من ب دائماً بـ ج دائماً» صدق نقيضها و هو «بعض ب دائماً[٤] ج بالفعل»، فيجعل صغرى لأصل القضية و هو «لا شيء من ج ب بالفعل»، فينتجان «بعض ب دائماً ليس ب بالفعل»، و أنّه محال.

و أمّا **الممكنة العامّة**، فلأنّه إذا صدق «لا شيء من ج ب بالإمكان العامّ» صدق «بعض ب ليس ج دائماً»، لوجوب صدق المقدمتين المذكورتين، لكن مع تقييد موضوعي المقدمتين بالضرورة هكذا: «كل ما هو ب بالضرورة ب بالفعل» و «لا شيء ممّا هو ب بالضرورة ج دائماً»، و ينتجان من الأوّل «بعض ب ليس ج دائماً» و هو العكس المطلوب؛ و الصغرى فغنيّة عن البيان؛ و الكبرى إن لم تصدق صدق نقيضها و هو «بعض ب بالضرورة ج دائماً» و «لا شيء من ج ب بالفعل» الذي هو الأصل كذا، لينتج من الأوّل «بعض ما هو ب بالضرورة ليس ج بالفعل»، و ذلك محال؛ و لمّا كانت المطلقة أعمّ الفعليات، و الممكنة أعمّ منها، كانت الممكنة أعمّ جميع القضايا[٥]، و متى انعكس الأعمّ إلى شيء انعكس الأخصّ؛ و لتمام[٦] هذا البرهان في الكل من غير تفاوت. هذا حكم السوالب.

---

١. ت: ـ ينعكس كل واحدة منها سالبة جزئية دائمة و أمّا.
٢. ب، ت: ـ لوجوب صدق مقدمتين: الأولى، كل ما هو ب دائماً ب بالفعل؛ و الثانية لا شيء من ب دائماً ج دائماً.
٣. ت: ظاهرة.
٤. ت: ـ دائماً.
٥. ن: الفعليات و الممكنة أعمّ جميع القضايا فيهما أعمّ جميع القضايا.
٦. ت: لإتمام.

[عكس الموجبات الكلية الفعلية]

و أمّا الموجبات الكلية الفعلية، فينعكس جميعها إلى موجبة جزئية ضرورية:

أمّا المطلقة العامّة، فإذا صدق «كل ج ب بالفعل»، صدق «بعض ب ج بالضرورة» و إلّا لصدقَ نقيضُه و هو «لا شيء من ب ج بالإمكان العامّ»، و ينعكس كما ذكرنا إلى «بعض ج ليس ب دائماً»، و كان الأصل «كل ج ب بالفعل»؛ هذا خلف.

برهان آخر: إذا صدق «كل ج ب بالإطلاق العامّ»، صدق «بعض ب ج بالضرورة»، و إلّا لصدقَ نقيضه و هو «لا شيء من ب ج بالإمكان العامّ»، و نجعلها كبرى لقولنا: «كل ما هو ج بالضرورة فهو ب بالفعل» و «لا شيء من ب ج بالإمكان» لينتج: «لا شيء ممّا هو ج بالضرورة ج بالإمكان العامّ»، و هو محال.

بيان الصغرى أنّ «كل ما هو ج بالضرورة فهو ج بالفعل» و نجعله صغرى للأصل و هو «كل ج ب بالفعل» لينتج: «كل ما هو ج بالضرورة فهو ب بالفعل»؛ و إذا انعكست المطلقة، انعكس الكل لعين هذا البرهان؛ أو لأنّ الأعمّ إذا انعكس انعكس الأخصّ: هذا ما ذكره **الأفضل**[1].

و اعترض عليه **الأثير**[2] بأنّ المقدمة التي بها يتم البرهان، سواء كان الموضوع مقيداً بالدوام، كقولك: «كل ما هو ب دائماً فهو ب بالفعل»، أو بالضرورة، كقولك: «كل ما هو ب بالضرورة فهو ب بالفعل»، تمنع صدقهما لعدم وجود الموضوع؛ و إنّما يصدقان إذا كان لهما موضوع موجود، و يكون موصوفاً بأنّ أفراده الممكنة تكون ب دائماً أو ب بالضرورة؛ و نحن نمنع ذلك عند كون الموضوع مأخوذاً بحسب الحقيقة، مع اشتراط الإمكان في جميع الأفراد؛ أمّا إذا أُخذ على وجه يدخل فيه الممتنع، فيصحّ انعكاس السوالب السبع

---

۱. كشف الأسرار، صص ۱۵۲ ـ ۱۵۷.

۲. كشف الحقائق، ص ۱۲۱، با شرح و تفصيل شهرزوري.

إلى الجزئية السالبة الدائمة لتمام البرهان فيها.

و أيضاً لو كانت السوالب السبع منعكسة إلى السالبة الجزئية الدائمة، لوَجبَ انعكاس جميع الفعليات الكلية إلى الموجبة الجزئية الضرورية بالبرهان المذكور؛ و حينئذ لايمكن أن تصدق الخاصتان في مادة أصلاً، لأنّه إذا صدق «لا شيء من ج ب مادام ج لا دائماً»، فكان الجزء السلبي منعكساً إلى قولنا: «لا شيء من ب ج مادام ب» و هو العرفية العامّة؛ و كان الجزء الإيجابي منعكساً إلى قولنا: «بعض ب ج بالضرورة»، فيلزم أن تكون القضية صادقة مع الأخصّ من نقيضها، و هو محال.

و من منوعه[1] أنّ هذه القضايا إمّا أن تكون صادقة في نفس الأمر، أو مفروضة الصدق؛ فإن كانت مفروضة الصدق، مثلاً إذا صدق «لا شيء من ج ب مادام ج»، صدق «لا شيء من ب ج مادام ب» و إلّا «فبعض ب ج في بعض أوقات كونه ب» و ينعكس إلى قولنا: «بعض ج ب في بعض أوقات كونه ج»؛ فيلزم اجتماع النقيضين، و أنّه محال.

قلنا[2]: لانسلّم أنّ اجتماع النقيضين ــ على تقدير فرضنا صدق الأصل ــ محال، فإنّه يجوز أن يكون التقدير محالاً، و المحال جاز أن يلزمه محال آخر.

و يرد هذا على بعض البراهين أيضاً إذا كان فيها الفرض، كقولك: لو لم يصدق عكس السالبة الضرورية[3] صدق نقيضها و هو «بعض ب ج بالإمكان»؛ فإذا فرضنا وقوع الممكن يصير «بعض ب ج بالفعل»، فيلزم كون ذلك البعض ج و ب، و كان في الأصل «لا شيء من ج ب بالضرورة»؛ هذا خلف.

قلنا: لانسلّم أنّ هذا المحال لازم؛ لأنّا عند فرضِنا وجودَ الجيم لبعض ما هو ب، يكون ذلك البعض ج و ب على تقدير وجود الجيم لبعض ما هو ب؛ فيلزم أن

---

١. ت، (نسخه بدل ن): متبوعه.

٢. ب، ت: قلت.؛ كشف الحقايق، ص ١٢١ با شرح و تفصيل شهرزوری.

٣. ن، ب: + ضرورية.

يكون بعض ج ب على ذلك التقدير؛ و ذلك لايكون مناقضاً لقولنا: «لا شيء من ج ب بالضرورة» في نفس الأمر؛ فافهم ذلك، فهو عصاه التي لايكاد أن يضعها على عاتقه.

و احذرْ[1] في العكس و في غيره أن تقول: لو لم‌يصدق العكس صدق نقيضه، ثم نضمّه إلى الأصل فينتج المحال، ثم تقول: المحال لم‌يلزم من المقدمة الصادقة، فيتعين أن يكون من النقيض، فالنقيض كاذب و العكس صادق؛ فإنّه يجوز أن يكون المحال لازماً من المجموع، مع صدق كل واحدة من المقدمتين.

في عكس المتصلات

المشهور أنّ السالبة الكلية تنعكس كنفسها؛ لأنّه إذا صدق «ليس البتة إذا كان آ ب فـ ج د»، صدق «ليس البتة إذا كان ج د فـ آ ب» و إلّا صدق «قد يكون إذا كان ج د فـ آ ب»، و انضمّ صغرى إلى الأصل المجعولِ كبرى، و أنتج القياس من الأوّل سلْبَ الشيء عن نفسه و هو «قد لايكون إذا كان ج د فـ ج د» و هو كاذب، لصدقِ نقيضه و هو «كلّما كان ج د فـ ج د».

و أمّا **الموجبة**، فسواء كانت كلية أو جزئية، فإنّها تنعكس موجبة جزئية؛ لأنّه إذا صدق «كلّما كان أو قد يكون إذا كان آ ب فـ ج د»، يصدق «قد يكون إذا كان ج د فـ آ ب»، و إلّا صدقَ نقيضُه و هو «ليس البتة إذا كان ج د فـ آ ب»، و انعكس إلى «ليس البتة إذا كان آ ب فـ ج د»، و هو مضاد للأصل الكلي و مناقض للجزئي؛ و إن انضمّ إلى الأصل الكلي هكذا: «كلّما كان آ ب فـ ج د» و «ليس البتة إذا كان ج د فـ آ ب» و أُنتج القياس: «ليس البتة إذا كان آ ب فـ آ ب»؛ و مع الأصل الجزئي «قد لايكون إذا كان آ ب فـ آ ب»، و هما محالان، لصدقِ «كلّما كان آ ب فـ آ ب».

و أمّا **السالبة الجزئية**، فإنّها لاتنعكس؛ فإنّه يصدق «قد لايكون إذا كان هذا حيواناً فهو إنسان» و عكسه كاذب و هو «قد لايكون إذا كان هذا انساناً فهو

---

١. ت: عاتقه واحد.

حيوان»، ضرورة أنّه «كلّما كان انساناً فهو حيوان»؛ و علته أنّ الخاصّ مستلزم للعام كلياً، لا جزئياً؛ هذا حكم اللزومية.

و أمّا الاتفاقية الموجبة، فسواء كانت كلية أو جزئية، فإنّها تنعكس جزئية؛ لأنّ التالي إذا كان صادقاً في جميع زمان صدقِ المقدم أو في بعض زمانه، لزم صدقُهما معاً في زمان واحد؛ و يلزم من ذلك صدقُ المقدم في بعض زمان صدقِ التالي و هو العكس المطلوب؛ و بالخلف أيضاً.

و أمّا **السالبة الكلية**، فإنّها تنعكس كنفسها؛ فإنّه إذا صدق «ليس البتة إذا كان آ ب فـ ج د»، صدق «ليس البتة إذا كان ج د فـ آ ب»، و إلّا لصدقَ نقيضُه و هو «قد يكون إذا كان ج د فـ آ ب»، و ينعكس إلى «قد يكون إذا كان آ ب فـ ج د»، و [1] كان «ليس البته إذا كان آ ب فـ ج د»؛ هذا خلف.

و زعم **فخرالدين** [2] أنّ الاتفاقية السالبة إذا كان التالي فيها ممتنعاً فإنّها لاتنعكس؛ فإنّه يصدق: «ليس البتة كلّما كان الإنسان موجوداً فالخلاء موجود»، و لايصدق عكسه: «ليس البتة كلّما [3] كان الخلاء موجوداً فالإنسان موجود».

و فيه نظر؛ فإنّه لمّا كان معنى السالبة الاتفاقية سلب مصاحبة التالي للمقدم، فالمقدم إن كان كاذباً لزم سلب مصاحبة التالي للمقدم.

و **السالبة الجزئية** لاتنعكس للتخلف المذكور.

[عكس المنفصلات]

و أمّا المنفصلات، فلمّا لم‌يتميّز التالي فيها عن المقدم بالطبع، بل بالوضع، فلايتصور فيها العكس؛ لأنّ تبديل المقدم بالتالي لايحصل من ذلك قضية مغايرة للأولى [4].

١ـ ب، ت: + قد.

٢. منطق الملخص، ص ٢٣۶.

٣. منطق الملخص: إذا.

۴. كشف الحقايق، ص ١٢٣ با شرح و تفصيل شهرزورى.

و بعضهم يطلق لفظ «الانعكاس» عليها؛ لكن نقول: إنّه لا فائدة فيه، لِما ذكرنا من عدم المغايرة عند العكس.

و أورد بعض المتأخرين إشكالاً على عكس المتصلات بأن قال: إنّ عكسها مبني على إنتاج القياس المؤلَّف من المتصلتين اللزوميتين؛ و ذلك إنّما يكون إذا كانت الكبرى صادقة على تقدير مقدم الصغرى؛ لكن ذلك ممنوع؛ فإنّ معنى الكبرى في قولنا: «كلّما كان آ ب فـ ج د» و «كلّما كان ج د فـ هـ ز»، هو استلزام ج د لـ هـ ز في نفس الأمر؛ و صدق هذه الملازمة في نفس الأمر لايستلزم صدقها أيضا على تقدير وجود آ ب؛ و إذا كان صدقها غير واجب على ذلك التقدير، لم‌يكن تالي الصغرى مندرجاً في مقدم الكبرى، فلايحصل الإنتاج.

و أجيب بأنّ اندراج الصغرى في الكبرى حاصل لازم؛ لأنّ مرادنا بالكبرى الكلية الصادقة في نفس الأمر، أن يكون تاليها لازماً لمقدمها، المفروض وجوده في كل زمان و مع كل وضع يعرض له بسبب الأحوال المذكورة؛ و من جملة تلك الأزمنة الزمان الذي فرض فيه مقدم الصغرى موجوداً؛ فثبت اندراج الصغرى في الكبرى؛ و كلّما كان الاندراج حاصلاً كان الإنتاج ضرورياً بيّناً.

و احتج بعض علماء العصر على إنتاج القياس المؤلَّف من المتصلتين اللزوميتين لزوميةً بأن قال: إذا قلنا: «كلّما كان آ ب فـ ج د» و «كلّما كان ج د فـ هـ ز»، يلزم أن ينتج: «كلّما كان آ ب فـ هـ ز»؛ فلو لم‌يصدق استلزام آ ب، هـ ز، صدق عدم هـ ز بعض أوقات صدق آ ب؛ فالوسط ــ الذي هو ج د ــ حينئذ لايخلو إمّا أن يصدق في تلك الأزمنة، أو لايصدق؛ فإن صدق لزم كذبُ الكبرى، لأنّه كان مستلزماً لـ هـ ز، و الآن صار مستلزماً لعدمه؛ و إن كذب لزم كذب الصغرى، لاستلزام آ ب فـ ج د الصادق؛ و هما محالان، فالنتيجة حقة.

و هذا ضعيف؛ فإنّا لو فرضنا النتيجة المذكورة كاذبةً لايلزم من ذلك أن يكون مقدّمُها صادقاً مع عدم تاليها في بعض الأزمنة؛ فإنّ كذب الموجبة

اللزومية غير منحصر في ذلك؛ بل قد يكون[١] بكذب المقدم و التالي معاً، و قد تكذب بكذب[٢] المقدم فحسب؛ و حينئذ لايتم البرهان بأنّه لو لم‌تصدق النتيجة لزم صدق عدم التالي في بعض زمان صدق المقدم؛ لجواز أن يكون على أحد الوجهين الباقيين.

برهان آخر على إنتاج المتصلة اللزومية: و ذلك أنّ الكبرى إذا كانت صادقة على تقدير مقدم الصغرى حصل الإنتاج؛ أمّا كون الكبرى صادقة على ذلك التقدير، فلأنّ الكبرى لو لم‌تصدق على ذلك التقدير، لكان مقدم الكبرى موصوفاً بصفة لم‌يتصف بها تالي الصغرى، لأنّ مقدم الكبرى موصوف بالملزومية لتاليها لصدقِه في نفس الأمر؛ و أمّا تالي الصغرى فغير موصوف باللزومية لتالي الكبرى، لأنّ التقدير كذبُ الكبرى على تقدير مقدم الصغرى، فلايتحد الوسط حينئذ، بل يتغاير، لكون مقدم الكبرى موصوفاً بصفة لم‌يتصف بها تالي الصغرى، فلاتحصل النتيجة؛ لكن الكلام الذي مرّ إنّما هو قياس اتّحد فيه الوسط من جميع الوجوه.

و أوردوا عليه بأنّ معنى الكبرى الصادقة في نفس الأمر، هو أن يكون المقدم فيها ملزوماً لتاليها في جميع الأزمنة المفروض وجوده فيها، مع كل وضع يعرض له في الأحوال؛ فلايلزم من صدق الكبرى على هذه الصفة على تقدير مقدم الصغرى أن يكون تالي الصغرى ملزوماً لتالي الكبرى؛ بلى لو كان مقدم الكبرى ملزوماً لتاليها في نفس الأمر على[٣] تقدير مّا، لصدقَ[٤] كون الكبرى، إذا كانت بالصفة المذكورة، أن يكون تالي الصغرى حينئذ ملزوماً لتالي الكبرى؛ و لكن ليس الأمر كذلك، بل المراد و[٥] المصطلح أن يكون المقدم ملزوماً للتالي في جميع الأزمنة التي فرض وجود المقدم فيها، مع كل وضع يعرض له في الأحوال، على حسب ما قرّرناه.

---

١. ت: يكذب.
٢. ب، ت: ـ بكذب.
٣. ن، ب: + كلّيّ.
٤. ب، ت: يصدق.
٥. ت: ـ و.

الفصل السابع
في عكس النقيض

[كلام الشيخ في عكس النقيض]

عرّفه الشيخ[1] بأنّه أخذُ ما يناقض المحمول فيجعل موضوعاً، و ما يناقض الموضوع فيجعل محمولاً، مع حفظ الكيفية و بقاءِ الصدق و الكذب بحاله[2].

قال[3]: و الموجبة الكلية تنعكس كنفسها[4] في الكم. فإنّه إذا صدق: «كل إنسان حيوان»، صدق: «كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان»، و إلّا لصدقَ نقيضُه و هو «ليس بعض ما ليس بحيوان ليس بإنسان»؛ و يلزمه «بعض ما ليس بحيوان إنسان»؛ و ينعكس إلى «بعض الإنسان ليس بحيوان» و قد كان «كل إنسان حيوان»؛ هذا خلف.

قلنا[5]: لانسلّم أنّه إذا صدق «ليس بعض ما ليس بحيوان ليس بإنسان»

---

۱. الشفاء، المنطق، القياس، ج ۲، ص ۹۳ با شرح و تفصيل شهرزوری.
۲. قید «مع حفظ الكيفية و بقاءِ الصدق و الكذب بحاله» تفسیر شهرزوری است از مثالی که شیخ ذکر کرده است. خونجی و ابهری این قید را از قول شیخ ذکر نکرده اند.
۳. تحلیل و تفسیری است از مثالی که شیخ ذکر کرده است و توسط خونجی در کشف الأسرار، ص ۱۶۰ نیز شرح داده شده و شهرزوری نیز بر آن افزوده است.
۴. ت: + مما؛ ب، ن: + لها و ظاهراً زائد است.
۵. برگرفته است از کشف الحقائق، ص ۱۲۶ و کشف الأسرار، ص ۱۶۰.

وجب أن يصدق «بعض ما ليس بحيوان إنسان»، لأنّ الأولى سالبة معدولة و الثانية موجبة محصلة المحمول؛ و السالبة أعمّ من الموجبة؛ و لايلزم من صدق الأعمّ صدق الأخص.

و السالبة الكلية تنعكس جزئية ـ على رأيه[1] ـ فإذا صدق: «لا شيء من الإنسان بحجر»، صدق: «بعض ما ليس بحجر إنسان»، و إلّا صدق نقيضُه و هو «لا شيء مما ليس بحجر إنسان» و انعكس إلى «لا شيء من الإنسان ليس بحجر»، و قد كان «لا شيء من الإنسان بحجر»؛ هذا خلف. و قد خالف في هذا تعريفه لعكسِ النقيض، حيث جعل عين الموضوعِ محمولاً دون نقضيه.

و أيضاً، فلأنّ قولنا: «لا شيء من الإنسان ليس بحجر» مع الأصل، و هو «لا شيء من الإنسان بحجر»، ليس بخلف؛ لجواز اجتماعهما على الصدق عند عدم الموضوع؛ لكون الأصلِ سالبة بسيطة، و عكسِ النقيض سالبة معدولة؛ و السالبة لاتستدعي وجود الموضوع، فيمكن اجتماعهما.

و أمّا الموجبة الجزئية ـ على رأيه[2] ـ فتنعكس جزئية؛ لأنّـه إذا صدق: «بعض الحيوان إنسان»، صدق «بعض ما ليس بإنسان ليس بحيوان» لإمكان وجود موجودات أو معدومات[3] خارجةٍ عن الموضوع و المحمول؛ فإنّا نجد في مثالنا هذا، الحجرَ و الشجر و السماء و الأرض و غيرها خارجةً عن الحيوان و الإنسان و كذلك العدمات؛ فيصدق: بعض ما ليس بإنسان من هذه الأشياء ليس بحيوان بالضرورة.

قلنا[4]: مسلّم[5] أنّا نجد موجودات أو معدومات خارجة عن الموضوع و المحمول ـ كما في هذه المادة و في كثير من المواد ـ أمّا كون ذلك مطّرداً في كل

---

۱. برداشتی است از مثالی که شیخ ذکر کرده است.
۲. برداشتی است از مثالی که شیخ ذکر کرده است.
۳. ت: ـ أو معدومات.
۴. برگرفته است از کشف الحقایق، ص ۱۲۶؛ شرح و تفصیل مثالها از شهرزوری است.
۵. ت: لانسلّم.

مادة فممنوع؛ فإنّ قول القائل: «بعض ما هو مسلوب الضرورة عن أحد الطرفين فهو واجب الوجود»، مع كوننا لانجد موجودات و لا معدومات خارجة عن الموضوع و المحمول في هذا المثال؛ ضرورةَ أنّ كل ما ليس بواجب الوجود يكون مسلوب الضرورة عن أحد الطرفين.

و أمّا السالبة الجزئية ـ على رأيه[1] ـ تنعكس جزئية فإذا صدق: «ليس كل حيوان انساناً» صدق «ليس كل ما ليس بإنسان ليس بحيوان» و إلّا صدق نقيضُه و هو «كل ما ليس بإنسان ليس بحيوان» و ينعكس إلى «كل حيوان إنسان»؛ هذا خلف؛ و هذا الخلف إنّما هو مبني على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها؛ و قد أوردنا على برهان انعكاسها شكّاً؛ فلاتكون الحجة برهانية بعد ذلك.

[كلام فخر الدين الرازي في عكس النقيض]

و أمّا فخرالدين[2] فلم‌يشترط حفظ الكيف بل شرط أن يجعل نقيض كل منهما مكان الآخر؛ قال: فإذا صدق: «كل ج ب بالفعل» صدق «كل ما ليس ب دائماً ليس ج دائماً»؛ و إلّا صدق نقيضُه و هو «بعض ما ليس ب دائماً ج بالفعل»، و انعكس إلى «بعض ج ليس ب دائماً» و كان في الأصل «كل ج ب بالفعل»؛ هذا خلف.

و هو ضعيف؛ إذ لايلزم من عدم صدق «كل ما ليس ب دائماً ليس ج دائماً» صدقُ «بعض ما ليس ب دائماً ج بالفعل»، لجواز اجتماعهما على الكذب عند عدم الموضوع، لأنّهما موجبتان إحداهما معدولة الطرفين، و الأُخرى معدولة الموضوع، و هما يستدعيان وجود الموضوع.

و أيضاً، هو شرطَ أن يكون نقيض المحمول موضوعاً و لم‌يشترط

---

۱. برداشتی است از مثالی که شیخ ذکر کرده است.

۲. منطق الملخص، ص ۲۰۰. بیشتر مطالب و ردّ نظر رازی برگرفته است از کشف الحقایق، ص ۱۲۸، با توضیحات شهرزوری.

«الدوام»؛ و قد أضاف إليه قيد «الدوام».

و كذلك زعمَ في العرفية العامّة و الضرورية أنّهما تنعكسان كنفسهما؛ لأنّ المحمول إذا كان لازماً للموضوع في العرفية، كقولك: «كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً»؛ فيلزم من انتفاء اللازم ــ الذي هو حركة الأصابع ــ انتفاءُ الملزوم.

و قيل[١] بأنّ ذلك إنّما يصدق لو كان انتفاء اللازم و هو «كل ما ليس بمتحرك الأصابع» يصدق على شيء من الموضوعات، حتى يوصف بأنّه ليس بكاتب؛ و ذلك ممنوع.

و كذلك الضرورية، فإنّ الحيوانية إذا كانت ثابتة للإنسانية بالضرورة، فيلزم من انتفاء اللازم ــ و هو الحيوانية ــ انتفاء الإنسانية بالضرورة.

و صاحب المنع[٢] في العرفية أورده أيضاً في الضرورية[٣] مع مزيد قيد آخر؛ و هو أنّا لانسلّم: لأنّ[٤] الشيء الذي صدق عليه انتفاء المحمول يصدق عليه انتفاء الموضوع لابدّ من البيان[٥].

[عكس النقيض على رأي الكشّي]

و عرّفه **الكشّي**[٦] بأنّه جعلُ مقابل المحكوم عليه بالإيجاب و السلب محكوماً به، مع بقاء الكيف و الصدق و الكذب بحاله؛ و جعَلَ[٧] حكم الموجبات في عكس النقيض حكمَ السوالب في العكس المستوي؛ و بالعكس، حكم السوالب في عكس النقيض حكمَ الموجبات في العكس المستوى؛ فعلى هذا،

---

١. قائل ابهرى است در كشف الحقايق، ص ١٢٨.

٢. مقصود ابهرى است در كشف الحقايق، ص ١٢٨.

٣. ب، ت: ـ فيلزم من انتفاء اللازم و هو الحيوانية انتفاء الإنسانية بالضرورة. و صاحب المنع في العرفية أورده أيضاً في الضرورية.

٤. كشف الحقايق: أنّ.

٥. كشف الحقايق: لا بدّ له من برهان.

۶. كشف الحقايق، ص ١٢٩. اثرى از كشّى در دست نيست. ارموى نيز در مطالع الأنوار، ص ١٩٢ سخن كشّى را نقل كرده است.

٧. مقصود كشي است.

السوالب السبع الكلية الغير المنعكسة ـ و هي الوقتيان و الوجوديتان و الممكنتان و المطلقة العامّة ـ لاتنعكس موجباتها الكلية بعكس النقيض للتخلّف[۱]؛ لأنّ الوقتية أخصّها و هي لاتنعكس؛ لأنّه يصدق «بالضرورة كل قمر فهو ليس بمنخسف و قت التربيع لا دائماً»، و لايصدق عكسه «بعض المنخسف فهو ليس بقمر» بأعمّ الجهات؛ و إذا لم‌ينعكس الأخصّ لم‌ينعكس الأعمّ، لما مرّ، و لايرد على هذا شيء.

و أمّا الضرورية و الدائمة و العامّتان، فينعكس كل منها كنفسها: أمّا الضرورية، فلأنّه إذا صدق «بالضرورة كل ج ب» صدق «بالضرورة كل ما ليس ب ليس ج»، و إلّا لصدق نقيضه و هو «بعض ما ليس ب هو ج بالإمكان العامّ»، فـنعكسه[۲] إلى «بـعض ج هـو ليس ب بـالإمكان العـامّ»، و كـان فـي الأصـل «بالضرورة كل ج ب»؛ هذا خلف. و إن شئت ضممتَ النقيض إلى الأصل هكذا: «بعض ما ليس ب هو ج بالإمكان العامّ» و «كل ج ب بالضرورة»، لينتج القياس من صغرى ممكنة و كبرى ضرورية «بعض ما ليس ب فهو ب بالضرورة»؛ و هو محال. و هكذا تفعل في الثلاثة الباقية؛ فإنّ هذا البرهان يتم[۳] فيها.

و في هذا البيان خلل؛ لأنّه ليس نقيض «كل ما ليس ب ليس ج»، هو «بعض ما ليس ب ج»؛ بل «ليس بعض ما ليس ب ليس ج»، و هو غير مستلزم لـ«بعض ما ليس ب ج»، لكون النقيض سالبة معدولة المحمول[۴]، و المتوهَّم أنّه نقيض محصَّلةُ المحمول؛ و المعدولة أعمّ من المحصّلة؛ و لايلزم من صدق الأعمّ صدق الأخصّ؛ و لأنّ الصغرى الممكنة لاتنتج في الأوّل.

و زعم أنّ الخاصّتين تنعكسان إلى عامّتيهما بالبرهان الذي مرّ؛ و لوجوب انعكاس الأخصّ إلى ما ينعكس إليه الأعمّ؛ لكن يكونان مقيَّدَين بـ«اللادوام في البعض». فإنّك إذا قلت: «كل ج ب مادام ج لا دائماً» وجب أن يصدق

---

۱. كشف الحقايق: + في المواد.
۲. ت: فينعكس.
۳. ت: لايتمّ.
۴. ت: ـ معدولة المحمول.

في عكسها العامّة و هو «كل ما ليس ب فهو ليس ج مادام ليس ب»، لما ذكرنا؛ و وجب صدق «اللادوام في البعض» و هو عبارة عن «ليس كل ما ليس ب فهو ليس ج[١] بالفعل»، و إلّا صدق نقيضه و هو «كل ما ليس ب ليس ج دائماً»، و انعكس بعكس النقيض إلى «كل ج ب دائماً»، و كان الأصل «كل ج ب لا دائماً»؛ هذا خلف. ففي الخاصّتين يتمّ البيان المذكور، لكون موضوع السالبة موجوداً[٢]، فيستلزم الموجبة. هذا حكم الموجبات الكلية.

و أمّا الجزئية الموجبة، فلاينعكس شيء منها بعكس النقيض إلّا الخاصّتان فقط.

أمّا في السبع الغير المنعكسة، فلايرد[٣] النقض المذكور جزئياً.

و الضرورية أخصّ الأربع الباقية و هي غير منعكسة؛ فإنّه يصدق «بالضرورة بعض الحيوان هو ليس بإنسان»، مع امتناع صدق عكسه بأعمّ الجهات و هو «بعض الإنسان هو ليس بحيوان بالإمكان العامّ»، لأنّ «كل إنسان حيوان بالضرورة».

و أمّا الخاصّتان فينعكس كل واحد منهما كنفسهما؛ فإنّه إذا صدق «بعض ج ب مادام ج لا دائماً» انعكس إلى «بعض ما ليس ب فهو ليس ج مادام ليس ب لا دائماً». فإنّا نفرض البعض من ج ــ الذي هو ب مادام ج لا دائماً ــ شيئاً معيناً، و ليكن د، فيصدق أنّ «د ليس ب بالفعل»، لتقييد الأصل بـ«اللادوام»؛ فيصدق أنّ «د ج» و «كل ج ليس ب بالفعل، فـد ليس ب بالفعل» و يصدق أنّ د ليس ج في جميع أوقات كون ج ليس ب، و إلّا لزم أن يكون د ج في بعض أوقات كونه ليس ب، فيكون د ليس ب في بعض أوقات كونه ج، و كان د ب مادام ج؛ هذا خلف؛ و كان د ج بالفعل، و إذا صدق على د كونه لا ج في جميع أوقات اتّصافه باللا ب، و صدق

١. ب، ت: ـ مادام ليس ب لما ذكرنا و وجب صدق اللادوام في البعض و هو عبارة عن ليس كل ما ليس ب فهو ليس ج.

٢. ن: موجود.

٣. ن: فلايراد.

عليه أيضاً اتّصافه بالجيم صدق بالضرورة «بعض ما ليس ب ليس[1] ج مادام ليس[2] ب لا دائماً»، و هو العكس المطلوب؛ و كذلك الحكم في المشروطة الخاصّة.

و أمّا السّوالب، فسواء كانت كلية أو جزئية لاتنعكس كلية؛ لجواز كون نقيض المحمول أعمّ من نقيض الموضوع، و حينئذ يمتنع سلب الخاصّ عن كل أفراد العامّ، كقولك: «لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل بالإطلاق العامّ»، و لايصدق في عكس نقيضه «لا شيء ممّا ليس بضاحك بالفعل إنساناً[3]»، لكون بعض ما ليس بضاحك بالفعل إنساناً[4] بالضرورة.

و أمّا في الجهة، فالوقتيتان و الوجوديتان و المطلقة العامّة ينعكس كل واحد منها بعكس النقيض إلى مطلقة عامّة. فإنّه إذا صدق «لا شيء من ج ب» أو «بعض ج ب بالإطلاق العامّ»، صدق «ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالإطلاق العامّ»، و إلّا صدق نقيضه و هو «كل ما ليس ب فهو ليس ج دائماً»، و انعكس بعكس النقيض إلى «كل ج ب دائماً»، و كان الأصل «لا شيء من ج ب بالإطلاق العامّ»؛ هذا خلف. و إذا انعكس الأعمّ انعكس الأخصّ؛ إمّا لكونه لازماً له أو[5] لتمام هذا البرهان في الأربع الباقية. و هذا البيان يتوقّف على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها و قد ذكر ما عليها من الإيراد.

و أمّا الضرورية و الدائمة و العامّتان فينعكس كل واحدة منها إلى الحينية المطلقة؛ لأنّه إذا صدق «لا شيء من ج ب» أو «بعض ج ليس ب مادام ج»، صدق «ليس كل ما ليس ب ليس ج في بعض أوقات كونه ليس ب»، و إلّا صدق نقيضه و هو «كل ما ليس ب ليس ج مادام ليس ب»، و انعكس بعكس النقيض إلى «كل ج ب مادام ج»، و كان الأصل «لا شيء من ج ب مادام ج»؛ هذا خلف. و هكذا البيان في الباقي.

---

١. ت: ـ ليس.
٢. ت: ـ ليس.
٣. ن، ب: إنسان.
٤. ن، ب: إنسان.
٥. ن، ب: و.

و أمّا الخاصّتان ، فينعكس كل واحد منهما إلى الحينية المطلقة مع تقييدها بـ«اللادوام»؛ أمّا انعكاسهما إلى الحينية المطلقة، فلكون لازم الأعمّ لازماً للأخصّ؛ و أمّا تقييدها باللادوام، فلأنّه إذا صدق «لا شيء من ج ب» أو «بعض ج ليس ب مادام ج لا دائماً»، فلنفرض الموضوع شيئاً معيناً، و ليَكن د، فـ«د ب بالفعل»، لتقييد الأصل باللادوام، و «د ج بالفعل» بالفرض، و «د ليس لا ج في بعض أوقات كونه ليس ب»؛ و إلّا لكان «د ليس ج في جميع أوقات كونه ليس ب» فـ«د ليس ب في جميع أوقات كونه ليس ج»، و قد كان ب في جميع أوقات كونه ليس ج؛ هذا خلف؛ و «د ليس ج بالفعل»، و إلّا لكان د ج دائماً، فيكون د لا ج دائماً لدوام سلب الباء بدوام وصف الجيم؛ لكن د ب بالفعل، لتقييدنا الأصل باللادوام؛ و إذا صدق على د أنّه ليس لا[1] ج في بعض أوقات كونه ليس ب، و صدق عليه اللا ج، صدق المدّعى أنّه عكس النقيض و هو «ليس بعض ما ليس ب ليس ج حين هو ليس ب لا دائماً»؛ و كذلك الحكم في المشروطة الخاصّة؛ و هذا أيضاً يبتني على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها؛ و البرهان الذي ذكروه على ذلك لايتمّ.

و أمّا الممكنات، فينعكس كل واحد منهما بعكس النقيض إلى الممكنة العامّة: فإنّه إذا صدق «لا شيء من ج ب بالإمكان العامّ»، صدق «ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالإمكان العامّ»، و إلّا صدق نقيضُه و هو «كل ما ليس ب ليس ج بالضرورة»؛ و ينعكس بعكس النقيض إلى «كل ج ب بالضرورة»، و كان الأصل «لا شيء من ج ب بالإمكان العامّ»؛ هذا خلف.

و كذا الحكم في الإمكان الخاصّ. و هذا كلّه موقوف على عكس الموجبة الكلية.

[عكس نقيض الشرطيات]

و الشرطية الموجبة إن كانت كلية فتنعكس كنفسها؛ فإنّ قولنا: «كلّما كان

---

١. ب، ت ،نسخه بدل ن: + د.

آ ب فـ ج د» ينعكس بعكس النقيض إلى «كلّما لم‌يكن ج د لم‌يكن آ ب»، و إلّا يصدق نقيضُه و هو «قد يكون إذا لم‌يكن ج د فـ آ ب»، و انعكس إلى «قد يكون إذا كان آ ب لم‌يكن ج د»، و كان الأصل «كلّما كان آ ب فـ ج د»؛ هذا خلف. و إن شئت جعلته صغرى للأصل هكذا: «قد يكون إذا لم‌يكن ج د فـ آ ب» و «كلّما كان آ ب فـ ج د»، لينتج القياس من الأوّل: «قد يكون إذا لم‌يكن ج د فـ ج د»؛ و ذلك محال.

و إن كانت المتصلة الموجبة جزئيةً لاتنعكس بعكس النقيض، لصدق «قد يكون إذا كان هذا حيواناً فهو ليس بإنسان» مع عدم صدق عكسه: «قد يكون إذا كان هذا إنساناً فهو ليس بحيوان»، لأنّه «كلّما كان إنساناً فهو حيوان بالضرورة».

و فيه سهو؛ فإنّ نقيض «كلّما لم‌يكن ج د لم‌يكن آ ب»، إنّما هو «قد لايكون إذا لم‌يكن ج د لم‌يكن آ ب»، لا كما ذكره: «قد يكون إذا لم‌يكن ج د فـ آ ب»، و هو غير لازم للنقيض، لإمكان كون الشيء الواحد غير مستلزم للنقيضين، مثل كون الإنسان ناطقاً، فإنّه لايستلزم ناهقية الحمار و لا عدمها.

و المتصلة السالبة ـ كلية كانت أو جزئية ـ تنعكس جزئية؛ فقولنا: «ليس البتة أو قد لايكون إذا كان آ ب فـ ج د، فقد لايكون إذا لم‌يكن ج د لم‌يكن آ ب»، و إلّا يصدق نقيضُه و هو «كلّما لم‌يكن ج د[1] لم‌يكن آ ب»، و انعكس بعكس النقيض إلى «كلّما كان آ ب فـ ج د»؛ فإن كان الأصل كلياً ضادّه[2]، و إن كان جزئياً ناقضه؛ و هو أيضاً مبنيّ على انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسها؛ و قد ذكرنا ضعفه.

فهذه مذاهب الأئمة الثلاثة[3] في هذا الباب و ما وقع لهم من السهو.

و المتأخّرون عنهم زماناً، كالأفضل و الأثير و أتباعهم[4]، فإنّهم و إن دقّقوا

---

١. ت، ب: ـ لم‌يكن ج د. ٢. ت: صادقه.

٣. مقصود شيخ و رازى و كشّى است.

۴. مثل ارموى و دبيران كاتبى. شگفت اين است كه شهرزورى به تبع آنان و با ذكر سخنان آنان با تفصيل بيشتر به بيان اين بخش پرداخته است.

و فصّلوا و ذهبوا في العكسين و المختلطات و الشرطيات و مواضع أخرى، فالفيلسوف السالك لايفتقر إلى ذلك؛ و إن كان فإلى أصل الباب، لا إلى التفاصيل التي لاتفيد إلّا تشحيذ الفكرة؛ فإذا وصل هؤلاء إلى المهمّات الفلسفية خَرسوا و صمموا[1] و شرعوا يلعبون بالدنيا و يعمرون دكاكينهم بأنواع التُرّهات: من أنّه «لا برهان للفلاسفة»، و «لايتم البيان»، و «فيه منع»، و أمثال هذه الهذيانات، يريدون أن يُطفِؤوا نور اللّه بأفواههم؛ و لقد خرجوا من الدنيا و لم‌يعرفوا ذوقَ الحكمة، لشدّةِ استغراقهم في محبّة الدنيا و مناصبها، و ظلمةِ نفوسهم، و كثافةِ طباعهم، و انحرافِهم عن طريق الأوائل ـ رضي اللّه عنهم ـ و الحكمة لطيفة، لاتدْرك إلّا باللطف العظيم.

فقالوا[2]: عكس النقيض هو جعلُ نقيض الجزء الثاني من القضية أوّلاً، و عينِ الأوّل ثانياً، مع مخالفته للأصل في الكيف و موافقته له في الصدق.

[عكس نقيض الموجبات الكلية]

أمّا الموجبات، فالضرورية و الدائمة و العامّتان فكل واحد منها ينعكس كنفسه، إن كان كلياً؛ فإنّا إذا قلنا: «بالضرورة كل ج ب»، انعكس بعكس النقيض إلى «لا شيء مما ليس ب ج بالضرورة»، و إلّا لصدقَ نقيضُه و هو «بعض ما ليس ب ج بالإمكان العامّ» مع الأصل؛ و يلزم من ذلك صدقُ لازمِ النقيض معه أيضاً و هو «بعض ما ليس ب ج بالفعل»؛ إذ وصفُ الشيء بالإمكان العامّ لاينافي وقوعَه، بل لا وجوبه، و صدقُ الملزوم مع الشيء يقتضي صدقَ لازمِه معه؛ و إذا صدق لازم النقيض مع الأصل هكذا: «بعض ما ليس ب ج بالفعل» و «كل ج ب بالضرورة» لينتج «بعض ما ليس ب ب بالضرورة»؛ و أنّه محال فإمكان صدق الملزوم مع الأصل مستلزم لهذا المحال، فيكون محالاً.

---

١. ت، ن: صمتوا.

٢. اشاره است به سخن ابهري، أثير الدين در كشف الحقايق، ص ١٣٠ با شرح و تفصيل شهرزوري.

و أيضاً إذا عكست النقيض و هو «بعض ما ليس ب ج بالإمكان العامّ» إلى «بعض ج ليس ب بالإمكان العامّ» و كان الأصل «كل ج ب بالضرورة»؛ هذا خلف.

و أمّا الدائمة فإذا قلنا فيها: «كل ج ب دائماً»، انعكس بعكس النقيض إلى «لا شيء ممّا ليس ب ج دائماً»، و إلّا لصدقَ نقيضُه و هو «بعض ما ليس ب ج بالإطلاق العامّ»، و انعكس إلى «بعض ج ليس ب بالإطلاق العامّ» و كان «كل ج ب دائماً»؛ هذا خلف.

و إن ضممتَه إلى الأصل هكذا: «بعض ما ليس ب ج بالإطلاق» و «كل ج ب دائماً» لينتج: «بعض ما ليس ب ب»؛ و ذلك محال؛ و قِسْ العامّتين عليهما.

و الخاصّتان إن كانتا كليتين فينعكس كل واحد منهما بعكس النقيض إلى عامّتهما، لكن مع قيد «اللادوام» في البعض؛ فإذا قلنا: «كل ج ب مادام ج لا دائماً»، انعكس إلى العامّة و هو «لا شيء ممّا ليس ب ج مادام ليس ب» بعين ما ذكرنا من البرهان في العامّة، أو لكون الخاصّ مستلزماً للعام.

و أمّا قيد «اللادوام في البعض» الذي هو عبارة عن «بعض ما ليس ب ج بالفعل»، فلولا صدقُه لصدقَ نقيضُه و هو «لا شيء ممّا ليس ب ج دائماً»، و تحيّلوا في جعلها موجبةً؛ فقالوا: هي في معنى «لا شيء من ج ب بالفعل». و لمّا كان موضوع هذه السالبة في أصل القضية الموجبة موجوداً كانت السالبة الثانية مستلزمة لـ«كل ج هو لا ب بالفعل»، و حينئذ تُضَمّ هذه الموجبة إلى نقيض العكس هكذا: «كل ج هو لا ب بالفعل» و «لا شيء مما ليس ب ج دائماً»، لينتج القياس «لا شيء من ج ج دائماً»؛ و أنّه محال.

و أمّا الوقتيتان و الوجوديتان و الممكنتان و المطلقة العامّة، فإنّها لاتنعكس، لصدقِ قولِنا: «بالضرورة كل قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائماً»، مع عدم صدقِ قولنا: «بعض المنخسف ليس بقمر» بأعمّ الجهات، لكون كل منخسفٍ فهو قمر بالضرورة، و إذا لم‌ينعكس الأخصّ لم‌ينعكس الأعمّ، لما ذكرنا غير مرة.

هذا حكم الموجبات الكلية.

[عكس نقيض الموجبات الجزئية]

و أمّا الجزئية، فلاينعكس شيء منها إلّا الخاصّتان.

أمّا السبع الغير المنعكسة فلذكرِ النقيض[1] جزئياً.

و أمّا الضرورية و الدائمة و العامّتان، فالضرورية أخصّها و هي منعكسة لصدقِ قولنا: «بالضرورة بعض الحيوان هو ليس بإنسان»، مع عدم صدقِ قولنا: «بعض الإنسان ليس بحيوان» بشيء من الجهات، لكون كل إنسان فهو حيوان بالضرورة.

و أمّا الخاصّتان، فينعكس كل واحد منهما كنفسها؛ فإنّا إذا قلنا: «بعض ج ب مادام ج لا دائماً» ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: «ليس بعض ما[2] ليس ب ج مادام ليس ب لا دائماً»، لأنّه يمكننا فرض البعض من ج ـ أعني الموضوع ـ شيئاً معيّناً[3] هو د، فـ«د ج»، و د ليس ب بالفعل، لتقييد الأصل بـ«اللادوام» و د ليس ج مادام ليس ب، و إلّا لزم أن يكون د ج في بعض أوقات ليس ب، فيكون د ليس ب في بعض أوقات ج؛ و كان في الأصل د ب في جميع أوقات ج؛ هذا خلف.

و إذا صدق الأمران على د: أحدهما كونه ج بالفعل، و الثاني كونه ليس ج في جميع أوقات ليس ب، صدق «ليس بعض ما ليس ب ج مادام ليس ب لا دائماً»، و هو المطلوب. و هكذا حكم المشروطة الخاصّة.

[عكس نقيض السوالب]

و أمّا السوالب، فالقضايا الستّة البسيطة لا برهان على انعكاسها، و لا على[4] عدم انعكاسها، لعدم الظفر بما يؤدّي إلى الجزم بواحد منهما.

---

۱. ن: النقض.
۲. ب: ـ ليس بعض ما.
۳. ت: + و.
۴. ب، ت: ـ على.

و أمّا الستّة الأخرى المركبة ـ كلية كانت أو جزئية ـ لاتنعكس كلية، لجواز كون نقيض المحمول أعمّ من عين الموضوع؛ فلو انعكس لصار عين الموضوع محمولاً و يمتنع حمل الخاصّ على كل أفراد العامّ، كقولك: «لا شيء من الإنسان بحجر»، لو انعكس كلياً لانعكس إلى «كل ما ليس بحجر إنسان»؛ و هو محال، فتنعكس جزئية كذلك[1].

و أمّا في الجهة، فالوقتيتان و الوجوديتان تنعكس إلى المطلقة العامّة؛ فإذا صدق «لا شيء من[2] د ج» أو «بعضه ليس ب لا بالضرورة» صدق «بعض ما ليس ب ج بالإطلاق العامّ»؛ فيفرض ذلك البعض من ج معيّناً هو د، فـ«د هو ليس ب بالفعل»، و د ج بالفعل، و إذا صدقت المقدمتان صدق: «بعض ما ليس ب ج بالإطلاق العامّ»؛ و هو المطلوب. و إذا انعكست الوجودية اللاضرورية انعكس الباقي، لكون لازم العامّ لازماً للخاصّ.

و أمّا الخاصّتان، فينعكس كل واحد منهما إلى الحينية المطلقة اللادائمة؛ فإذا قلنا: «لا شيء من ج ب» أو «بعض ج[3] ليس ب مادام ج لا دائماً»، انعكس إلى «بعض ما ليس ب ج في بعض أوقات كونه ليس ب لا دائماً»؛ فإنّا نفرض موضوع الأصل شيئاً معيناً هو د، فـ«د ب بالفعل»، لتقييد الأصل بـ«اللادوام» و د ليس ب بالفعل، لكونه بعض ج الذي هو ليس ب بالفعل، و د ج في بعض أوقات ليس ب، و إلّا لكان د ليس ج في جميع أوقات ليس ب؛ و يلزم أن يكون ليس لا ب في جميع أوقات ج، و كان د ليس ب في جميع أوقات ج؛ هذا خلف؛ و د أيضاً ليس ج بالفعل، و إلّا لزم أن يكون د ج دائماً، فيكون د ليس ب دائماً، لدوام سلب البائية بدوام الجيمية، و قد كان د ب بالفعل، لقيد اللادوام في الأصل. و إذا صدق على د كونه[4] ج في بعض أوقات لا ب، و صدق عليه كونه ليس ج بالفعل، و ليس ب بالفعل، صدق «بعض ما ليس ب ج حين هو ليس ب لا دائماً» و هو العكس المطلوب.

---

١. ن: لذلك.
٢. ب: ـ من.
٣. ب، ت: ـ ب أو بعض ج.
۴. ب، ت: ـ كونه.

و كذلك الحكم في المشروطة الخاصّة بعين هذا البرهان؛ أو لأنّ لازم العامّ لازم للخاصّ[1].

و أمّا الممكنة الخاصّة، فتنعكس ممكنة عامّة؛ لأنّه إذا صدق «لا شيء أو بعض ج ليس ب بالإمكان الخاصّ» صدق «بعض ما ليس ب ج بالإمكان العامّ»؛ فإنّه لو لم يصدق العكس لصدق نقيضُه و هو «لا شيء مما ليس ب ج بالضرورة»[2] و ينعكس بالمستوي إلى «لا[3] شيء من ج ليس ب بالضرورة»؛ و لأنّ الكلي[4] و هو «كل ج ب بالضرورة» يلزم منه أن يناقض الأصل، أو يضادّه[5]؛ و هو محال. فهذه أحكام الحمليات.

[عكس نقيض المتصلات]

و أمّا الشرطيات، فالمتصلة اللزومية ـ سواء كانت موجبة أو سالبة، كلية كانت أو جزئية ـ فلا علم لنا بانعكاسها، و لا بعدم انعكاسها، لفقد البرهان المقتضي واحداً منهما[6].

و أمّا الاتفاقية، فالسالبة لا علم لنا بانعكاسها، و لا بعدم انعكاسها أيضاً[7].

و أمّا الموجبة ـ كلية كانت أو جزئية ـ تنعكس سالبة اتفاقية موافقة للأصل في الكم؛ فإنّا إذا قلنا: «كلّما كان آ ب فـ ج د اتفاقية»، انعكس إلى قولنا: «ليس البتة إذا لم يكن ج د فـ آ ب اتفاقية»، و إلّا فـ«قد يكون إذا لم يكن ج د فـ آ ب» و انضم إلى الأصل مجعو لأكبرى هكذا: «كلّما كان آ ب فـ ج د» و «قد يكون إذا لم يكن ج د فـ آ ب» و ينتج من الأول: «قد يكون إذا لم يكن ج د فـ ج د»؛ هو محال، للزوم موافقة الشيء لنقيضه المستلزم لصدق النقيضين في الواقع معاً؛ و ذلك محال. و لأنّه إذا صدق

---

1. ب: + فهذه أحكام.
2. ب: بالإمكان الخاص.
3. ت: ـ لا.
4. ت: بالضرورة و لا انعكس؛ ب: بالضرورة و لا العكس.
5. ب، ت: أو نقيضه.
6. كشف الحقائق، صص ١٣٣ ـ ١٣٤.
7. ت: ـ و لا بعدم انعكاسها أيضاً.: همين مطلب در كشف الحقائق، ص ١٣٤ آمده است.

«كلّما كان آ ب فـ ج د اتفاقية»، يلزم عدم موافقة[1] عدم ج دلـ آ ب في كل الأزمنة؛ إذ لو لم يلزم ذلك لـزم موافقة عدم ج دلـ آ ب في بعض الأزمنة التي كان ج د موافقاً فيها لـ آ ب؛ و يلزم من ذلك موافقة الشيء الواحد للنقيضين المستلزم لصدقهما؛ و هو محال.

و أوردوا عليه بأنّا لانسلّم أنّ استلزام عدم ج دلـ ج د استلزاماً جزئياً محال؛ بل هو واقع في الخارج، و ذلك لأنّ الملازمة الجزئية بين كل أمرين مفروضين ـ سواء كانا نقيضين أو لم يكونا[2] ـ أمرٌ واقع بالقياس المركب من الشكل الثالث، و الأوسط مجموع الأمرين؛ فإنّه يصدق: «كلّما كان هذا فرساً و حماراً فهو فرس» و «كلّما كان فرسا و حماراً فهو حمار» ينتج: «قد يكون إذا كان هذا فرساً فهو حمار»، و إلّا صدق نقيضُه و هو «ليس البتة إذا كان هذا فرساً فهو حمار»؛ فإذا ضممناه إلى الصغرى هكذا: «كلّما كان هذا فرساً و حماراً فهو فرس» و «ليس البتة إذا كان هذا فرساً فهو حمار» لينتج «ليس البتة كلّما كان هذا فرساً و حماراً فهو حمار»؛ و هو محال، لكونه مضادّاً للكبرى الصادقة.

تكملة في تلازم المتصلات و المنفصلات

زعم **الشيخ**[3] و **الفخر**[4] أنّ المتصلتين المتخالفتين في الكيف، المتوافقتين في الكمّ و[5] المقدم، المتناقضتين في التالي، يكونان متلازمين متعاكسين:

أمّا استلزام الموجبة للسالبة[6]، فإذا صدق قولنا: «كلّما كان آ ب فـ ج د» وجب أن يصدق «ليس البتة إذا كان آ ب لم يكن ج د» و إلّا لزم صدقُ نقيضِه و هو «قد يكون إذا كان آ ب لم يكن ج د»، فإذا انضمّت الموجبة كبرى و هو «كلّما كان آ

---

١. ت: ـ عدم موافقة.   ٢. ب: يكونا.
٣. الشفاء، المنطق، القياس، ج ٢، مقاله ٧، فصل ١، صص ٣۶۶ ـ ٣۶٨.
۴. منطق الملخص، ص ٢٣٢.   ۵. ت: ـ الكمّ و.
۶. ت: السالبة.

ب فـ ج د» أنتج القياس من الشكل الثالث: «قد يكون إذا لم‌يكن ج د فـ ج د»؛ و هو محال.

و أمّا العكس، و هو استلزام السالبة للموجبة، فإذا صدق: «ليس البتة إذا كان آ ب فـ ج د» صدقت الموجبة و هو «كلّما كان آ ب لم‌يكن ج د»، و إلّا لوجب صدقُ نقيضه و هو «قد لايكون إذا كان آ ب لم‌يكن ج د»، و كان في السالبة امتنع استلزام آ ب لـ ج د بالكلية، و هنا لزم استلزام آ ب على بعض الأوضاع لشيء من النقيضين؛ و ذلك محال.

قال المتأخرون[1] بأنّا لانسلّم أنّ استلزام الشيء الواحد للنقيضين غير جائز؛ بل هو واقعٌ، بالبرهان الذي مرّ؛ و لأنّ كون الإنسان ناطقاً لايستلزم ناهقية الحمار، و لا عدمها؛ فيجوز أن لايلزم المقدم قضيةٌ و لا نقيضَها؛ و لأنّ المقدم إذا كان محالاً جاز أن يلزمه النقيضان، لأنّ المحال جاز أن يلزمه محال آخر.

و أمّا المنفصلة الموجبة ـ كلية كانت أو جزئية ـ فإنّها تستلزم منفصلتين موافقتين[2] في الكم و الكيف استلزاماً متعاكساً.

أمّا مانعة الجمع، فمن عين المقدم و نقيض التالي.

و أمّا مانعة الخلوّ، فمن نقيض المقدم و عين التالي؛ فلو لم‌يصدقا لجاز صدق المقدم مع عين[3] التالي فتكذب الملازمة؛ و ذلك محال.

و أمّا التعاكس، و هو أنّه إذا صدقت المنفصلتان صدقت المتصلة و إلّا لزم كذب المنفصلتين المفروض صدقهما.

و أمّا المنفصلة الحقيقية الموجبة، سواء كانت كلية أو جزئية، كقولك: «دائماً إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً»، فإنّها تستلزم متصلة مركبة من عين أحد جزئَيْها و نقيضِ الآخر، كقولك: «كلّما كان العدد زوجاً لم‌يكن فرداً»، إذ لو

---

۱. مقصود ابهری است در کشف الحقایق، ص ۱۳۷ و خونجی در کشف الأسرار، ص ۲۲۶.
۲. ت: ـ موافقتين.
۳. ن: عدم.

لم‌تصدق المتصلة لصدقت الزوجية مع الفردية، فيكذب الانفصال الحقيقي و لاينعكس؛ فلايلزم[١] من صدق المتصلة المذكورة صدق المنفصلة الحقيقية، لاحتمال كون التالي في المتصلة أعمّ من المقدم أو أعمّ من نقيضه، باعتبار أخذ التالي عين أحد جزئي المنفصلة أو نقيضه؛ و حينئذٍ يستحيل الانفصال الحقيقي بين العامّ و الخاصّ.

و المتصلة تنقسم إلى أربع متصلات، بحسب أخذ مقدم المتصلة عين الجزء الأوّل أو نقيضه أو عين الجزء الثاني أو نقيضه.

و القدماء ذكروا أنّ المتصلة الموجبة و المنفصلة الحقيقية و مانعة الجمع و الخلوّ يستلزم كلُّ واحد منها سوالبَ الأخرى مركبة من الجزئين؛ فإذا صدق «كلّما كان آ ب فـ ج د» و جب أن يصدق «ليس البتة إمّا آ ب أو ج د» مانعة الجمع أو الخلوّ، و إلّا لصدق نقيضها و هو «قد يكون إمّا آ ب أو ج د» مانعة الجمع أو الخلوّ؛ و يلزمها متصلة مركبة من عين أحدهما و نقيضِ الآخر و هو «قد يكون إذا كان آ ب لم‌يكن ج د» بالبرهان الذي مرّ؛ و كان الأصل «كلّما كان آ ب فـ ج د»، فيكون آ ب مستلزماً لـ ج د و لعدمه استلزاماً جزئياً؛ فيستلزم آ ب النقيضين؛ و إن ضممت اللازم إلى الأصل هكذا: «كلّما كان آ ب فـ ج د» و «قد يكون إذا كان آ ب لم‌يكن ج د» و ينتج من الثالث: «قد يكون إذا كان ج د لم‌يكن ج د»، فيلزم استلزام عدم ج د لـ ج د؛ و هو محال.

و إذا لزمت سالبة مانعة الجمع و الخلوّ للمتصلة، لزمت السالبة الحقيقية؛ لأنّها أخصّ منهما.

و إذا صدقت أحد المنفصلات الثلاثة، صدقت السالبةُ المتصلة و السالبتان الباقيتان، مثاله: إذا صدق «دائماً إمّا آ ب أو ج د» مانعة الجمع، صدقت المتصلة السالبة و هو «ليس البتة إذا كان آ ب فـ ج د»[٢]، فإذا جعلتها صغرى للازم

---

١. ب: و لايلزم؛ ت: و يلزم.

٢. همهٔ نسخه‌ها چنين است، ولی با توجه به استدلال مذكور در متن، بايد اين جمله در اين

المنفصلة و هو «كلّما كان ج د[1] لم‌يكن آ ب» أنتج من الأول: «قد يكون إذا كان آ ب لم‌يكن آ ب»؛ و هو محال.

و لو كانت المنفصلة مانعة الخلوّ فإذا صدق «دائماً إمّا[2] آ ب أو ج د»، صدق «ليس البته إذا كان آ ب فـج د»، و إلّا لزم صدقُ نقيضِها و هو «قد يكون إذا كان آ ب فـج د» و تلزم هذه المتصلة: «قد يكون إمّا أن لايكون آ ب أو ج د» مانعة من الخلوّ، فيلزم أن يكون ج د، معانداً لـ آ ب كلياً في الأصل، و لعدم آ ب جزئياً في لازم النقيض؛ و يلزم من ذلك اجتماع النقيضين جزئياً؛ و هو محال.

و الحقيقية أيضاً تستلزم السالبة المتصلة؛ لأنّها أخصّ من كل منهما. و أنت فقد عرفت غير مرة أنّ استلزام الشيء الواحد للنقيضين جزئياًجائزٌ؛ فلايتمّ هذا البيان.

و أمّا العكس، و هو استلزام السالبة من كل واحد من هذه الأربع الموجبات الثلاثة الباقية، فغير لازم؛ و ذلك لأنّ صدق المتصلة السالبة قد يكون بصدق الطرفين و قد يكون بكذبهما.

فإن كان صدقها[3] بصدق الطرفين فيتخلف عنها الموجبة المنفصلة المانعة الجمع المركبة من الجزئين؛ و إن كان صدقها بكذب الطرفين تخلّف عنها الموجبة المانعة الخلوّ؛ و الحقيقية تخلّفُها ظاهر؛ و كذلك فإنّ المنفصلة المانعة الجمع السالبة يجوز صدقها بصدق الطرفين و هما اللذان لا ملازمة بينهما، كناطقية الإنسان و ناهقية الحمار.

و كذلك جاز صدق السالبة المانعة الخلوّ بكذب الطرفين و هما اللذان لا ملازمة بينهما، كناطقية الحجر و ناهقية الشجر[4].

قسمت افزوده شود: و إلا لصدق نقيضها، و هو «قد لايكون اذا آ ب فـج د».

١. ب، ت: ـ مانعة الجمع صدقت المتصلة السالبة و هو ليس البتة إذا كان آ ب فـج د فإذا جعلتها صغرى للازم المنفصلة و هو كلّما كان ج د.

٢. ن، ب: ـ إمّا.

٣. ب: صدقهما.

٤. ب، ت: ناهقيته (ـ الشجر).

و كذلك يجوز صدق السالبة الحقيقية عند كذب الملازمة بين الطرفين.

و أمّا مانعة الجمع و مانعة الخلو، فكل منهما تستلزم صاحبتها بشرط الموافقة في الكيف و التركيب من نقيضي الجزئين.

فإذا كانت مانعة الجمع موجبة فامتناع الجمع بين الشيئين يستلزم امتناع الخلوّ عن نقيضيهما؛ إذ لو جاز الخلوّ عنهما لجاز اجتماع الشيئين و صدقهما و هو محال.

و إن كانت مانعة الخلوّ موجبة فامتناع الخلوّ عن شيئين يستلزم امتناع الجمع بين نقيضيهما؛ إذ لو جاز الجمع بين النقيضين لجاز الخلوّ عن الشيئين، و قد كان الخلوّ ممتنعاً.

و إن كانت مانعة الجمع سالبة فجواز الجمع بين شيئين يستلزم جواز الخلوّ عن نقيضهما، و إلّا لكان الجمع بين الشيئين ممتنعاً، و كان جائزاً.

و إن كانت مانعة الخلوّ سالبة فجواز الخلوّ عن الشيئين يستلزم جواز الجمع بين نقيضيهما، و إلّا لكان الخلوّ عن الشيئين ممتنعاً، و قد كان جائزاً[1].

* * *

١. ب، ت: ـ و إن كانت مانعة الخلوّ سالبة فجواز الخلوّ عن الشيئين يستلزم جواز الجمع بين نقيضيهما و إلّا لكان الخلوّ عن الشيئين ممتنعاً و قد كان جائزاً.

الفصل الثامن
في القياس و أنواعه

اعلم[1] أنّا إذا استدللنا بشيء على شيء، فلايخلو:

إمّا أن يكون بين الدليل و المدلول عموم و خصوص أو لايكون.

و الأوّل إمّا أن يستدل بالعامّ على الخاصّ، أي يستدل بثبوت الحكم للعامّ على ثبوته للخاصّ أو بالعكس؛ و الأول، هو «القياس» عند أرباب المنطق. فإنّا إذا أردنا بيان كون الإنسان محدَثاً، فقلنا: «الإنسان جسم» و «كل جسم محدث» فـ«الإنسان محدث»، فقد استدللنا بثبوت الحدوث للإنسان بكونه ثابتاً للجسم، و الجسم أعمّ من الإنسان، فصحّ أنّا استدللنا بثبوت الحكم للعامّ على ثبوته للخاصّ.

و أمّا العكس، أعني الاستدلال بثبوت الحكم للخاصّ على ثبوته للعامّ، فهو «الاستقراء»؛ فإنّا إذا أردنا بيان أنّ كل حيوان يحرّك عند الأكل فكّه الأسفل، فقلنا: الدليل على ذلك أنّ الإنسان و الفرس و الحمار يحرّكون عند الأكل الفكّ الأسفل فيلزم أن يكون كل حيوان كذلك؛ فقد استدللنا بثبوت الحكم، و هو تحريك الفكّ الأسفل عند الأكل، للإنسان و الفرس و الحمار ـــ و هي أخصّ من الحيوان ـــ على ثبوت الحكم لجميع الحيوانات.

---

۱. برگرفته است از منطق الملخص، ص ۲۴۱ با شرح و تفصیل شهرزوری.

و هو قد يكون «ناقصاً»، كما في هذه الصورة، فلايكون حجةً.

و قد يكون «تاماً» و هو أن يحصر[1] الكلي في جزئيات و يبيّن ثبوت الحكم لجميع تلك الجزئيات؛ فيلزم ثبوته للكلي و هو الحجّة[2].

و أمّا إذا لم‌يكن بين الدليل و المدلول عموم و خصوص يوجب اندراج أحدهما في الآخر، فإمّا أن يندرجا تحت كلي آخر أو لا:

فإن لم‌يندرجا، فلايمكننا أن نستدلّ بأحدهما على الآخر إذ لا علاقة بينهما؛ و كون الحكم الثابت لأحد المتباينين لايستلزم الحكمَ للمباين الآخر؛ فلايصح الاستدلال بأحدهما على الآخر.

و إن اندرجا تحت كلي، فهو «التمثيل» و يسمّيه أهل الجدل و العوام «قياساً»، كقولك: إنّ السماء حادثة، لأنّها مشكّلة، فتكون حادثة، قياساً على البيت، لكون كل مشكل حادث؛ فهو مركّب من القياس و الاستقراء.

فمن حيث إنّا نستدل بتعلق الحكم بالمشترك الكلي و هو «كل مشكّل حادث» على ثبوته في الجزء الآخر الذي هو «حدوث السماء» يشبه القياس؛ و من حيث إنّا نستدل بثبوت الحكم في أحد المسألتين كـ«السماء مشكّلة» على كون الحكم يتعلق بالمشترك ـ الذي هو «كل مشكل حادث» ـ بينه و بين المسألة الأخرى، و هو المشترك الكلي الذى اندرج فيه المحلاّن، يشبه الاستقراء[3].

و أوردوا على قولهم: «إنّ الاستدلال بالعامّ على الخاصّ هو القياس»، أنّه منقوض بقولنا: «الإنسان ناطق» و «كل ناطق متعجب» فـ«الإنسان متعجب»، هو قياس مع كونه استدلالاً بالمساوي على المساوي، لا بالعامّ على الخاصّ.

فإن قيل: نعني بالخاصّ المندرجَ تحت الشيء؛ فالإنسان و إن اندرج تحت الناطق الخاصّ فمن هذه الحيثية يكون أخصّ، و لكن ينتقض بقولنا: «بعض

۱. ت: ينحصر.
۲. اقسام استقراء در اين بخش از منطق الملخص نيامده است.
۳. پايان مطالب برگرفته از منطق الملخص.

الحيوان ناطق» و «كل ناطق متعجب»، فإنّه لايمكن أن يقال: الحيوان أخصّ من الناطق.

و أيضاً ينتقض بالشكل الثاني و الثالث و الرابع؛ فإنّا ما استدللنا فيها بالعامّ على الخاصّ.

فإن قلت: إنّها عند الردّ إلى الأوّل توصف بذلك، قلت[1]: نحن نتكلم على هيئة الأشكال المخصوصة، أيّ شكل كان؛ و كذلك ينتقض ما ذكروه بالأقيسة الاستثنائية بأسرها؛ فإنّا لم‌نستدلّ فيها بالعامّ على الخاصّ؛ فهذا إنّما يتمّ في بعض مواد أقيسة الشكل الأوّل فقط.

و قيل: إنّ أول من أورده **فخرالدين**[2] و تبعه تلاميذه.

و عرّفوا القياس بأنّه «قول مؤلّف من مقدمتين إذا سلّمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر»[3]؛ فبقوله: «من مقدمتين» احترزنا عن المقدمة الواحدة، فإنّها يلزمها العكسان[4] لذاتها، و لايسمى قياساً؛ و كذلك كل لازم يستلزم شيئاً بواسطة قضية محذوفة، كقولك: «فلان يطوف بالليل فهو متلصّص»، فالمحذوفة و هو «كل من يطوف بالليل فهو متلصّص»، و «لمّا كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً» فالمحذوفة، المقدمةُ الاستثنائية و هي «لكن الشمس طالعة».

و قوله: «إذا سلّمتا»، لانعني به أنّهما تكونان مسلّمتين في ذاتهما[5]؛ فإنّهما قد يكونان كاذبين أو أحدهما، كقولك: «كل إنسان حجر» و «كل حجر جسم»، أو «كل حجر حيوان»؛ بل نعني أنّهما يكونان بحيث لو سلّما لزم عنهما النتيجة؛ فإنّ هاتين المقدمتين إذا سلّمتا لزم «كل إنسان جسم» أو «حيوان بالضرورة». فيندرج فيه القياس الصادق المقدمات و كاذبتها.

---

۱. ن: قلنا.
۲. در منطق الملخص چنین بحثی نیامده است.
۳. منطق الملخص، ص ۲۴۳: «قول مؤلف من قضایا إذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر».
۴. یعنی عکس مستوی و عکس نقیض.
۵. ن: أنّها تکون مسلمة.

و قولنا: «لزم عنهما» يعني اللزوم الأعمّ من البيّن و غيره، ليندرج فيه القياس الكامل، و هو الشكل الأول و غيره من الأشكال الثلاثة. و ليس هذا اللزوم عن صورة المقدمتين و لا عن مادتهما، بل عن المجموع من المادة و الصورة.

و قولنا: «لذاته» احتراز عن أمرين:

الأول، أنّه احتراز عن القياس الذي يلزم عنه قول آخر بواسطة مقدمة أجنبية خارجة عن المقدمتين، ليست من لوازمهما؛ و يسمى «قياس المساواة» كقولنا: «آ مساوٍ لـب و ب مساوٍ لـج»، فمتى سلّمت هاتان المقدمتان لزم عنهما أنّ «آ مساوٍ لـج» لكن لا[1] لذاته؛ فإنّه ينتج لذاته أنّ «آ مساوٍ لمساوي ج»؛ فإذا انضمّ إليها و «كل ما هو مساو للمساوي[2] فهو مساوي» و هي المقدمة المحذوفة الخارجة[3]، لزم المطلوب أنّ «آ مساو لـ ج». فلو لم نقل: «لذاته» لوَرَدَ هذا نقضاً، لكونه قولاً مؤلفاً من مقدمتين يلزم عنهما قول آخر و ليس بقياس اقتراني، لعدم اشتراك المقدمتين في حدٍ؛ إذ محمول المقدمة الأولى «مساواة ب»، و موضوع الثانية نفس «الباء»؛ و ليس باستثنائي لعدم ذكر النتيجة أو نقيضها بالفعل؛ نعم هو قياس بالنسبة إلى قولنا: «آ مساوٍ لمساوي ج»، و ليس بقياس بالنسبة إلى قولنا: «آ مساوٍ لـج».

و نزيده تحقيقاً فنقول: إنتاج القياس المذكور «آ مساوٍ لـج» إنّما هو بواسطة قياسين، فينتج المطلوب منهما. فالقياس الأوّل «آ مساوٍ لـب» و «كل ما هو مساوٍ لـب فهو مساوٍ لكل ما يساويه ب»، ينتج أنّ «آ مساو لكل ما يساويه ب» و ينعكس إلى «كل ما يساويه ب فـآ مساو له»، فنجعله كبرى لقولنا: «كل ج مساو لـب» الذي هو عكس المقدمة الثانية كذا: «ج مساو لـب و كل ما يساويه ب فـآ مساوٍ له» ينتج: «ج مساو لـب»، و نعكسه إلى قولك: «آ مساوٍ لـج» و هو المطلوب.

الثاني في الاحتراز بقولنا: «لذاته»، احترز به عن المقدمتين المستلزمتين

---

١. ب: ـ لا.
٢. ب: المساوي.
٣. ب: الخارجية.

لقول آخر بواسطة مقدمة غير خارجة عنهما، بل هي من لوازمهما و هي عكس نقيض إحداهما، كقولنا في بيان أنّ جزء الجوهر جوهر: «إنّ جزء الجوهر يوجب ارتفاعُه ارتفاعَ الجوهر، و كلّ ما ليس بجوهر فلايوجب ارتفاعُه ارتفاعَ الجوهر»، فإذا سلّمت هاتان المقدمتان لزم عنهما أنّ «جزء الجوهر جوهر»؛ و ليس ذلك اللزوم لذاتيهما، بل بواسطة مقدمة لازمة للثانية، و هي عكس نقيضها، و هي «كل ما يوجب ارتفاعُه ارتفاعَ الجوهر فهو جوهر»، فينتج حينئذ بالذات «جزء الجوهر جوهر».

و قولنا: «قول آخر» احتراز عن القضية المجعولة جزءَ قياس؛ فإنّ مجموع المقدمتين يستلزمان كلَّ واحد منهما، و مع ذلك ليس مجموعهما قياساً بالنسبة إلى واحد منهما، بل بالنسبة إلى القول المغاير لكل واحد منهما[1].

[أنواع القياس]

و القياس إمّا اقتراني و إمّا استثنائي: و ذلك لأنّ النتيجة أو نقيضها إن كانتا مذكورتين في القياس بالفعل فهو «الاستثنائي»، كقولك: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة» فينتج أنّ «النهار موجود»؛ فالنتيجة هنا مذكورة بالفعل في هذا القياس؛ و لو قلنا: «لكن النهار ليس بموجود» فينتج أنّ «الشمس ليست بطالعة»، فنقيض النتيجة مذكورة بالفعل و هو «الشمس طالعة». و إن لم‌تكن النتيجة و لا نقيضها مذكورتين في القياس بالفعل، بل بالقوة فهو «القياس الاقتراني»، كقولك: «كل إنسان حيوان و كل حيوان جسم» فينتج: «كل إنسان جسم»، فالنتيجة و نقيضها غير مذكورتين بالفعل.

قال **المعلم الأول**: القياس الاقتراني يستغني عن الاستثنائي، و الاستثنائي يفتقر إلى الاقتراني؛ لأنّا إذا قلنا: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار

---

١. پایان مطالب برگرفته از منطق الملخص، صص ٢٢٣ ـ ٢٢٤ با شرح و تفصيل شهرزورى.

موجود» فإذاً استثناء عين المقدم لإنتاج عين التالي، أو نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم؛ فالمقدمة الاستثنائية ـ عين المقدم كانت أو نقيضَ التالي ـ قضيةٌ حملية؛ إن كانت بديهية كان القياس هذراً؛ لأنّ الملزوم إذا كان موجوداً كان لازمه كذلك؛ و إن كان اللازم معدوماً كان ملزومه كذلك؛ و لايحتاج في هذا إلى قياس و لا إلى تركيب مقدّمات؛ فالقياس الاستثنائي لايفيد إلّا إذا كانت المقدمة الاستثنائية التي هي عين المقدم و نقيض التالي غيرَ بيّنةٍ؛ فبيانها إنّما يكون بقياس يتركب من المقدمات الحملية؛ فالاستثنائي مفتقر إلى الاقتراني، فهو مقدَّم عليه، فلنتكلّم عليه أوّلاً، فنقول:

[أجزاء القياس]

كل قضية جعلت جزءاً من القياس سميت «مقدمة». و «القياس الاقتراني» مؤلف من مقدمتين؛ فالمتكرر فيهما المحذوفُ في النتيجة يسمى «الحد الأوسط»؛ و المحكوم عليه في المطلوب يسمى «حدّاً أصغر»؛ و المقدمة التي فيها الأصغر تسمى «الصغرى»؛ و المحكوم به في المطلوب يسمى «حدّاً أكبر»؛ و المقدمة التي فيها الأكبر تسمى «الكبرى»؛ فالحدود ثلاثة: أصغر و أوسط و أكبر؛ و المقدمتان: صغرى و كبرى؛ و الهيئة الحاصلة من وضع الحد الأوسط مع الحدين الآخرين ــ اللذين هما الأصغر و الأكبر ــ «شكلاً»؛ و تركيب الصغرى مع الكبرى يسمى «قرينة» و «ضرباً». فإذا لزم عن القرينة لازم لذاتها تسمى تلك القرينة «قياساً» بالنسبة إلى ذلك اللازم؛ و ذلك اللازم يسمى «نتيجة» بالنسبة إلى القرينة القياسية[1]؛ لكن إنّما يسمى نتيجة بعد اللزوم عن القرينة، و قبل ذلك يسمى «مطلوباً».

[الأشكال الأربعة]

و الأشكال أربعة، و ذلك لأنّ الحد الأوسط:

---

١. ب: القياس.

إمّا أن يكون محمولاً في الصغرى، موضوعاً في الكبرى، فهو «الشكل الأول» القريب من الطبع جدّاً، كقولك: «كل ج ب و كل ب آ فكل ج آ».

و إن كان محمولاً فيهما، فهو الثاني، لموافقته الأوّل في أشرف مقدمتَيْه و هي الصغرى، كقولك: «كل ج ب[1] و لا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ».

و إن كان موضوعاً فيهما، فهو الثالث، لموافقته الأوّل في الكبرى، كقولك: «كل ب ج و كل ب آ فبعض ج آ».

و إن كان الحد الأوسط موضوعاً في الصغرى، محمولاً في الكبرى، فهو الشكل الرابع البعيد عن الطبع جدّاً، لمخالفته الأوّل في كلتَي المقدمتين؛ و لذلك أهمله القدماء و رفضوه، كقولك: «كل ب ج و كل آ ب فبعض ج آ»، و قالوا: الحد الأوسط إن كان[2] محمولاً في إحدى المقدمتين، موضوعاً في الأخرى، فهو الشكل الأول؛ و إن كان محمولاً فيهما، فهو الثاني؛ و إن كان موضوعاً فيهما، فهو الثالث؛ هكذا ذكره **المعلم الأول**؛ و **الشيخ** ذكر ما قرّرناه أولاً[3].

قال المشاؤون: إنّما ذكر **المعلم الأول** ثلاثة أشكال بالحصر المذكور و أهمل الرابع، لأنّا إذا قلنا: «كل جسم مؤلف و كل مؤلف محدث»، فهذا هو الشكل الأول؛ فإذا غيّرنا النظم فقلنا: «كل مؤلف محدث و كل جسم مؤلف»، فهذا هو الشكل الأوّل بعينه، و لا تفاوت بينهما إلّا في مجرد التقديم و التأخير و لا تأثير لذلك في الأمور العقلية؛ و سيظهر أنّ الكبرى أقوى في الإنتاج فتقديمها أهمّ؛ و إذا كان كذلك، اندرج الأصغر في الأوسط بسهولة، فوجب أن لايختلف الحال بسبب التقديم و التأخير؛ فهذا وجه إسقاطه عند القدماء.

و أمّا وجه إسقاطه عند **الشيخ** فذلك أنّ الشكل الأول هو القياس الكامل و النظم الطبيعي لانتقال الذهن من الأصغر إلى الأوسط، و من الأوسط إلى الأكبر، فهذا هو الترتيب الطبيعي:

---

١. ب، ت: ـ فكل ج آ و إن كان محمولاً فيهما ... هي الصغرى كقولك: «كل ج ب»
٢. ب: ـ كان.
٣. الشفاء، المنطق، القياس، ج ٢، صص ١٠٦ ـ ١٠٧.

فإن عكسنا الكبرى مع[1] بقاء الصغرى، كان الشكل الثاني؛ و لذلك يرتدّ إلى الأوّل بعكس الكبرى.

و إن عكسنا الصغرى مع بقاء الكبرى، كان الشكل الثالث؛ و كذلك[2] يرتدّ إلى[3] الأوّل بعكس الصغرى.

و إن عكسناهما معاً، كان الشكل الرابع؛ و هو البعيد جدّاً عن الطبع[4]، لوقوع الوسط في الطرفين، و الطرفين في الأوسط، فقد وقع التغيير في المقدمتين عن النظم الطبيعي بخلاف الثاني و الثالث؛ فإنّه ما وقع إلّا في مقدمة واحدة.

فهذا معنى قول **الشيخ** إنّه تُرك لتضاعف الكلفة فيه[5].

و اعلم أنّ العلم بالمقدمتين سابق على العلم بالنتيجة سبقاً ذاتياً لا زمانياً، لكون العلم بالمقدمتين علة تامّة للعلم بالنتيجة؛ و العلة التامّة متقدمة على المعلول بالذات لا بالزمان.

و ذكر **الشيخ** أنّ حصول المقدمتين غير كافٍ في حصول النتيجة، بل لابدّ من ثالث و هو كون النفس مراعية للتأليف المخصوص، تعتبره و تقيس[6] بينه و بين المطلوب؛ فإنّ مَن[7] علم أنّ هذه بغلة، و أنّ كل بغلة عاقر، فإذا لم يجمعهما في الذهن، و رأى بغلة منتفخةَ البطنِ فربما ظنّ أنّها حُبلى؛ فلابد مع حصول المقدمتين من كيفية اندراج الصغرى في الكبرى.

و زعم **فخرالدين** أنّ المقدمتين كافيتان؛ لأنّ تأليف الصغرى مع الكبرى إن غاير ماهيةَ[8] الأصغرِ و الأوسطِ و الأكبرِ و انتسابَ الأصغر إلى الأكبر،

---

۱. ن: ـ مع.
۲. ن: لذلك.
۳. ب: ـ إلى.
۴. الشفاء، المنطق، القياس، ص ۱۱۱؛ الإشارات، ص ۴۹.
۵. الإشارات، تصحيح محمود شهابي، ص ۴۹.
۶. ن: نعتبره و نقيس.
۷. ن: عن.
۸. ت: غير ما هو.

فيقتضي بسبب انتساب ذلك المغاير إلى الأمور الثلاثة، مقدمةً ثالثة؛ و يقتضي ذلك تركّبَ القياس من ثلاث مقدمات؛ ثم تركيب المقدمة الثالثة مع المقدمتين يغاير تلك الأربعة، و يقتضي ذلك حصول مقدمة رابعة و يتسلسل ذلك إلى غير النهاية؛ و إن كان التأليف غير مغاير للأمور الثلاثة، و إذا لم يحصل التصور المغاير فلايحصل التصديق المغاير، و العلم إمّا تصور و إمّا تصديق، فإذا امتنع حصول واحد منهما امتنع حصول الشعور الزائد على المقدمتين.

و أمّا حديث البغلة، فنحن نمنع أنّ عند حصول المقدمتين يمكن حصول الشك.

و قال في معنى أنّ الكبرى أتمّ الإنتاج و أقوى من الصغرى: إنّ معنى الصغرى هو ثبوت الأوسط لكل ما ثبت له الأصغر؛ و يلزم من ذلك ــ لزوماً عقلياً ــ أنّ كل ما ثبت له الأوسط[1] ثبت له الأصغر، و الأكبر من جملة ما ثبت له الأوسط، فثبت له الأصغر. و أمّا الكبرى، فمعناها أنّ الأكبر ثابت لكل ما ثبت له الأوسط، و الأصغر من جملة ما ثبت له الأوسط، فثبت له الأكبر. فاللزوم العقلي و إن كان ثابتاً من الجانبين، إلّا أنّ إشعار الكبرى بالنتيجة أقوى من إشعار الصغرى؛ إذ كان معناها أنّ كل ما ثبت له الأوسط ثبت له[2] الأكبر؛ لكن الأصغر من جملة ما ثبت له الأوسط فيثبت له الأكبر؛ فالأصغر مندرج تحت الأكبر[3]. فالكبرى تختصّ بدلالة اللفظ من بعض الوجوه، بخلاف الصغرى، فإنّها و إن دلت على أنّ كل ما ثبت له الأصغر ثبت له الأوسط و يلزم منه ثبوت الأكبر للأصغر، إلّا أنّه لايندرج تحت اللفظ.

[الشكل الأوّل و شرائط إنتاجه]

الشكل الأول و هو الذي الحد الأوسط محمول في الصغرى، موضوع في الكبرى. و له في الإنتاج شرطان:

---

١. ت: ـ أنّ كل ما ثبت له الأوسط.　　٢. ب: ـ الأوسط ثبت له.

٣. ت: ـ الأوسط ثبت له الأكبر لكن الأصغر ... مندرج تحت الأكبر.

الشرط الأوّل بحسب الكيف، و هو موجبية[١] الصغرى، إذ لو كانت سالبة لم‌يندرج الأصغر في موضوع الكبرى، فلايتعدّى إليه الحكم من الأوسط.

و أيضاً لو كانت الصغرى سالبة، فالكبرى إمّا أن تكون سالبة أو موجبة، و أيّما كان يلزم صدق القياس مع توافق الطرفين تارة، و مع تباينهما أخرى. و عدم اللزوم يوجب عدم الإنتاج. أمّا إذا كانت سالبة، فلأنّه يصح أن يقال: «لا شيء من الإنسان بفرس و لا شيء من[٢] الفرس بناطق» و الحق[٣] التوافق، و هو «كل إنسان ناطق» و لو بدّلنا الكبرى بقولنا: «و لا شيء من الفرس بناهق» كان الحق التباين، و هو «لا شيء من الإنسان بناهق»؛ و إن كانت الكبرى موجبة فلأنّه يصح أن يقال: «لا شيء من الإنسان بفرس و كل فرس حيوان»، و الحق التوافق و هو «كل إنسان حيوان»؛ و لو بدّلنا الكبرى بقولنا: «و كل فرس صهّال» كان الحق التباين، و هو «لا شيء من الإنسان بصهّال»؛ بلى لو كانت الصغرى سالبة تستلزم الموجبة ــ كما في القضايا السبع المركبة ــ جاز جعلها سالبة و ينتج بالعرض. و مرادهم أنّ السالبة لايجوز أن تجعل صغرى إذا لم‌يتكرر السلبُ في الكبرى، و إلّا فقولك: «لا شيء من الإنسان بفرس و كلّما ليس بفرس فهو غير صاهل» مع أنّه ينتج «لا شيء من الإنسان بصاهل».

الشرط الثاني بحسب الكمّ: و هو كلية الكبرى؛ إذ لو كانت جزئية جاز أن يكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غيرَ البعض الذي حكم به على الأصغر؛ و ذلك يقتضي عدم اتحاد الوسط في القياس؛ و حينئذ لايجب تعدّي الحكم الثابت لذلك[٤] البعض إلى الأصغر، كقولك: «كل إنسان حيوان و بعض الحيوان ناهق» و لايجب أن ينتج «بعض الإنسان ناهق».

[ضروب الشكل الأول]

و لمّا كانت المحصورات أربعة، فإذا جعلنا كل واحدة منها صغرى

١. ن: موجبيته.
٢. ب: ـ من.
٣. ت: فالحق.
٤. ت: كذلك.

منضماً إليها أربع محصورات كبرى، حصل من ضرب أربعة في أربعة ستة عشر ضرباً؛ و كذلك في كل شكل[1]، إلّا أنّه لمّا شرطنا كون الصغرى موجبة سقطت ثمانية أضرب، و هي الحاصلة من الصغرى السالبة الكلية و الجزئية مع المحصورات الأربع الكبرى؛ و كذلك اشتراطنا كلية الكبرى يسقط أربعة أضرب أخرى، و هي الحاصلة من الكبرى الجزئية الموجبة و السالبة مع الصغرى الموجبتين، و بقيت الضروب المنتجة الباقية أربعة.

الضرب الأوّل من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية، كقولك: «كل ج ب و كل ب آ فكل ج آ».

الضرب الثاني من كليتين و الكبرى سالبة ينتج سالبة كلية، كقولك: «كل ج ب و لا شيء من ب آ فلا شيء من[2] ج آ».

الضرب الثالث من موجبتين و الصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية، كقولك: «بعض ج ب و كل ب آ فبعض ج آ.

الضرب الرابع من موجبة جزئية صغرى و سالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولك: «بعض ج ب و لا شيء من ب آ فبعض ج ليس آ».

[الشكل الأول أشرف الأشكال]

فهذا الشكل أشرف الأشكال و أفضلها و هو الناتج لهذه المحصورات الأربع دون غيره؛ و لايحتاج في ذلك إلى بيان، بل هو بيّنٌ بنفسه؛ لأنّه إذا كان ب ثابتاً لـ ج و كان آ ثابتا لـ ب، أو مسلوباً[3] عنه، يلزم بالضرورة أن يكون آ ثابتاً لـ ج أو مسلوباً عنه.

[الشكل الثاني و شرائط إنتاجه]

الشكل الثاني و هو الذي يكون الحد الأوسط محمولاً في المقدمتين؛ و

---

١. ت: شكل.
٢. ب: ـ فلا شيء من.
٣. ب، ت: مستلزماً.

يشترط في إنتاجه شرطان:

[الشرط] الأوّل ما هو بحسب الكيف، و هو اختلاف المقدمتين بالإيجاب و السلب؛ إذ لو اتفقتا لكانتا إمّا موجبتين أو سالبتين و أيّما كان يحصل الاختلاف المقتضي للعُقم، و هو صدق القياس مع توافق الطرفين تارة، و مع تباينهما أخرى. فإنّ المشتركين في ثبوت المحمول أو سلبه جاز أن يكونا متوافقين و[1] جاز أن يكونا متنافيين، مع امتناع السلب في المتوافقين و امتناع الإيجاب في المتنافيين.

أمّا إذا كانتا موجبتين فإنّه يصدق «كل إنسان حيوان و كل ناطق حيوان»، و الحق هاهنا التوافق و هو «كل إنسان ناطق»، و لو بدّلنا الكبرى بقولنا: «و كل فرس حيوان»، فالحق التباين و هو «لا شيء من الإنسان بفرس»؛ و أمّا إذا كانتا سالبتين فلأنّه يصدق «لا شيء من الإنسان بحجر و لا شيء من الحيوان بحجر»، و الحق التوافق و هو «كل إنسان حيوان»؛ و إن بدّلنا الكبرى بقولنا: «و لا شيء من الفرس بحجر»، كان الحق التباين و هو «لا شيء من الإنسان بفرس».

و أمّا **الشرط الثاني** و هو بحسب الكم، و هو كلية الكبرى؛ فلأنّها لو لم تكن كلية لكانت جزئية إمّا موجبة أو سالبة، و أيّما كان يحصل الاختلاف المقتضي للعُقْم. أمّا إذا كانت موجبة فلا بدّ و أن تكون الصغرى سالبة، لكون الاختلاف بالكيف شرطاً، و حينئذ يلزم صدق القياس مع كون النتيجة تارة موجبة و هو توافق الطرفين، و تارة سالبة و هو تباين الطرفين؛ لأنّه يصح أن يقال: «لا شيء من الإنسان بفرس و بعض الحيوان فرس»، و الحق التوافق و هو «كل إنسان حيوان»، و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و بعض الصهّال فرس»، كان الحق التباين و هو «لا شيء من الإنسان بصهّال»؛ و إن كانت الكبرى الجزئية سالبة فيجب أن تكون الصغرى موجبة كلية؛ و حينئذ يحصل الاختلاف

---

١. ب، ت: ـ جاز أن يكونا متوافقين و.

المقتضي للتوافق الإيجابي تارة، و التباين السلبي أخرى، كقولك: «كل إنسان ناطق و بعض الحيوان ليس بناطق»، و الحق التوافق و هو «كل إنسان حيوان»؛ و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و بعض الفرس ليس بناطق»، كان الحق التباين و هو «لا شيء من الإنسان بفرس».

[ضروب الشكل الثاني]

و بحسب اعتبار هذين الشرطين تبقى الضروب المنتجة في هذا الشكل أربعة؛ لأنّ اعتبار الشرط الأوّل ــ و هو الاختلاف في الكيف ــ أوجب سقوطَ ثمانية، و هي الصغرى الموجبة الكلية مع الموجبتين، و الموجبة الجزئية مع الموجبتين أيضاً، و كذلك السالبة الكلية الصغرى مع السالبتين، و السالبة الجزئية مع السالبتين أيضاً.

و بحسب اعتبار الشرط الثاني ــ و هو كلية الكبرى ــ أوجب سقوط أربعة أخرى، و هي الموجبة الجزئية الكبرى مع السالبتين، و كذلك السالبة الجزئية الكبرى مع الموجبتين، فبقيت المنتجة أربعة، و هي الحاصلة من الكبرى الموجبة الكلية مع السالبتين و الحاصلة من الكبرى السالبة الكلية مع الموجبتين.

الضرب الأوّل من كليتين و الصغرى موجبة ينتج سالبة كلية، كقولك: «كل ج ب و لا شيء من آ ب، فلا شيء من ج آ».

بيانه: إمّا بعكس الكبرى، ليرتدّ إلى الأول أو بالخلف، و هو إن لم يصدق «لا شيء من ج آ»، صدق نقيضُه و هو «بعض ج آ»، فنجعله صغرى لكبرى القياس و هو «لا شيء من آ ب» لينتج من رابع الأول: «بعض ج ليس ب»، و قد كان مَعَنا في الصغرى «كل ج ب»؛ هذا خلف. و هكذا يصنع في هذا الشكل من ضمّ نقيض النتيجة إلى الكبرى، لينتج ما يناقض الصغرى.

الضرب الثاني من كليتين و الصغرى سالبة ينتج سالبة كلية[١]، كقولك: «لا شيء من ج ب و كل آ ب، فلا شيء من ج آ».

بيانه: بعكس الصغرى، و جعلِها كبرى، و كبرى القياس صغرى، ثم عكس النتيجة، هكذا: «كل آ ب و لا شيء من ب ج»، لينتج القياس «لا شيء من آ ج»، فنعكسها إلى «لا شيء من ج آ»، و هو المطلوب. و لايمكن بيانه بعكس الكبرى، لأنّه موجبة كلية تنعكس موجبة جزئية، و الشرط في هذا الشكل كلية الكبرى.

و الخلفِ أيضاً، إن لم‌تصدق النتيجة، و هو «لا شيء من ج آ»، صدق نقيضُها و هو «بعض ج آ»، فنجعله صغرى لكبرى القياس، و هو «كل آ ب»، لينتج: «بعض ج ب»، و كان الصغرى «لا شيء من ج ب»؛ هذا خلف.

الضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى و سالبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية، كقولك: «بعض ج ب و لا شيء من آ ب، فبعض ج ليس آ».

بيانه: بعكس الكبرى و بالخلف: إن لم‌يصدق «بعض ج ليس آ»، صدق «كل ج آ» و يضمّ إلى الكبرى، و هو «لا شيء من آ ب»، لينتج: «لا شيء من ج ب»، و كانت الصغرى «بعض ج ب»؛ هذا خلف.

و يتبين بالافتراض؛ و حقيقة «الافتراض»[٢] هو فرضك موضوعَ المقدمة الجزئية ــ سواء كانت موجبة أو كانت سالبة[٣] مركبة مستلزمة للموجبة الموجودة الموضوع دون السالبة البسيطة الصادقة عند عدم الموضوع ــ شيئاً معيناً هو د مثلاً، لتصير المقدمة كلية، و يتمّ مطلوبك بقياسين: أحدهما من الشكل الأول، و الثاني من الشكل الذي أنت في بيان ضروبه؛ و قد كان صغرى الضرب الثالث «بعض ج ب»، فإذا فرضنا ذلك البعض من ج الذي هو ب، د، فيلزم حينئذ صدق مقدمتين كليتين و هما «كل د ب و كل د ج»، فإذا جعلنا المقدمة الأولى صغرى لكبرى قياس هذا الضرب، هكذا: «كل د ب و لا شيء من آ ب»،

---

١. ت: ـ ينتج سالبة كلية.
٢. ت: ـ الافتراض.
٣. ت: + كلية.

لينتج من هذا الشكل الذي هو الثاني من كليتين «لا شيء من د آ»؛ فإذا عكست «كل د ج» ــ و هي المقدمة الثانية ــ إلى «بعض ج د» و جعلت هذا العكس صغرى لنتيجة القياس الأوّل، و هو «لا شيء من د آ»، أنتج القياس من الشكل الأول: «بعض ج ليس آ»؛ و هو المطلوب.

الضرب الرابع من سالبة جزئية صغرى و موجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولك: «بعض ج ليس ب و كل آ ب، فبعض ج ليس آ».

و لايمكن بيانه بعكس الكبرى؛ فإنّها تصير موجبة جزئية بالعكس و الشرط كليتها؛ و لا بعكس الصغرى، لعدم قبولها للعكس؛ و على تقدير كونها إحدى الخاصّتين لايجوز جعلُها كبرى لجزئيتها[1]؛ بل بالخلف: إن لم‌يصدق «بعض ج ليس آ»، صدق «كل ج آ» مع الكبرى، و هو «كل آ ب»، لينتج: «كل ج ب»، و كانت الصغرى «بعض ج ليس ب»؛ هذا خلف.

و بيّنَ الأوائل هذا الضرب بالافتراض أيضاً.

و فيه خلل من جهة أنّ السالبة الجزئية جاز أن تكون بسيطة فلاتستدعي وجود الموضوع؛ بل تصدق عند عدمه؛ فلايلزم حينئذ وجود شيء موصوف بأنّه ج و ليس ب، حتى يصدق «بعض ج د» الذي هو عكس «كل د ج».

و لاينتج هذا الشكل إلّا السلب.

[الشكل الثالث]

الشكل الثالث و هو الذي الحد الأوسط[2] موضوع في المقدمتين.

و يشترط في إنتاجه شرطان:

[الشرط] الأوّل ما هو بحسب الكيف، و هو موجبية الصغرى؛ إذ لو كانت سالبة فالكبرى إمّا أن تكون سالبة أو موجبة، و أيّما كان يلزم توافق الطرفين تارة و هو الإيجاب؛ و تباينهما أخرى و هو السلب. أمّا إذا كانت سالبة، فكقولك:

---

١. ت: ـ لجزئيتها.　٢. ت: + فيه.

«لا شيء من الحجر بإنسان و لا شيء من الحجر بحيوان» و الحقّ التوافق الإيجابي[۱]؛ و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «لا شيء من الحجر بفرس» كان الحقّ التباين السلبي.

و أمّا إذا كانت الكبرى موجبة، فكقولك: «لا شيء من الإنسان بفرس و كل إنسان حيوان»، و الحقّ التوافق و هو «كل فرس حيوان»، و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و كل إنسان ناطق» كان الحقّ التباين، و هو «لا شيء من الفرس بناطق».

الشرط الثاني ما هو بحسب الكمّ، و هو كلية إحدى المقدمتين؛ فإنّهما لو كانتا جزئيتين جاز أن يكون البعض من الأوسط الحاصل فيه الأصغر مغايراً للبعض منه، الحاصلِ فيه الأكبرُ و يسلب عنه؛ و حينئذ لايحصل اجتماع الأصغر و الأكبر في ذات واحدة، فلايمكن حصول النتيجة.

و أيضاً، فلو كانتا جزئيتين و الصغرى يجب أن تكون موجبة، فالكبرى إمّا أن تكون موجبة جزئية أو سالبة جزئية، و أيّما كان يحصل الاختلافُ، و هو التوافق الإيجابي تارة، و التباين السلبي أخرى.

أمّا إذا كانت الكبرى موجبة جزئية، فكقولك: «بعض الحيوان إنسان و بعض الحيوان ناطق»، و الحقّ التوافق و هو «كل إنسان ناطق»؛ و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و بعض الحيوان فرس»، كان الحقّ التباين، و هو «لا شيء من الإنسان بفرس».

و إن كانت الكبرى سالبة جزئية، فكذلك يحصل التوافق تارة، و التباين أخرى، كقولك: «بعض الحيوان إنسان و بعض الحيوان ليس بناطق»، و الحقّ الإيجاب، و هو «كل إنسان ناطق»، و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و بعض الحيوان ليس بفرس»، كان الحقّ السلب، و هو «لا شيء من الإنسان بفرس».

فعلم بهذين البرهانين أنّه لابدّ و أن يكون إحدى المقدمتين كلية.

---

۱. ن: إيجابي.

[ضروب الشكل الثالث]

و المنتِج بمقتضى هذين الشرطين ستة أضرب: لأنّ جميع الضروب ـ كما عرفت ـ ستة عشر؛ فاشتراط إيجاب الصغرى يقتضي سقوط ثمانية، و هي الصغرى السالبتين مع الكبريات الأربع؛ و اشتراط كلية إحدى المقدمتين يقتضي سقوط ضربين، و هما الحاصلان من الصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى الجزئيتين؛ و تبقى الضروب المنتِجة ستة، و هي الحاصلة من الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الأربع الكبرى و الموجبة الجزئية الصغرى مع الكبرى الكلية[1].

الضرب الأوّل من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية، كقولك: «كل ب ج و كل ب آ، فبعض ج آ».

بيانه: بعكس الصغرى ليرتدّ إلى الأول.

و بالخلف: إن لم‌يصدق «بعض ج آ»، صدق نقيضُه و هو «لا شيء من ج آ»، فنجعلها كبرى و نضمّها إلى الصغرى، لينتج ما يناقض الكبرى أو يضادّها، فنقول: «كل ب ج و لا شيء من ج آ»، لينتج: «لا شيء من ب آ»، و كانت الكبرى «كل ب آ»؛ هذا خلف.

الضرب الثاني من كليتين و الكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية، كقولك: «كل ب ج و لا شيء من ب آ، فبعض ج ليس آ».

بيانه: بعكس الصغرى؛ و بالخلف: إن لم‌يصدق «بعض ج ليس آ»، صدق «كل ج آ»، فنضمها إلى الصغرى و هو «كل ب ج»، لينتج «كل ب آ»، و كانت الكبرى «لا شيء من ب آ»؛ هذا خلف.

و لاينتج هذان الضربان كلية، لجواز كونِ الأصغر أعمّ من الأوسط و كونِ الأوسط[2] مساوياً للأكبر في[3] الضرب الأول، و مندرجاً مع الأكبر تحت

---

١. ن: الكليتين.
٢. ت: ـ و كون الأوسط.
٣. ب: + الضربين من حيث.

جنس في الضرب الثاني؛ و حينئذ يلزم أن يكون الأصغر أعمّ من الأكبر في الضربين، بحيث يمتنع حمل الأكبر على الأصغر في الضرب الأول، و سلبه عنه في الضرب الثاني، كقولك: «كل إنسان حيوان[١] و كل إنسان ناطق»، مع أنّه لايلزم «كل حيوان ناطق»؛ و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و لا شيء من الإنسان بفرس»، فلايلزم أنّه «لا شيء من الحيوان بفرس».

و هذان الضربان أخصّ من كل واحد من الضروب الأربعة الباقية؛ لأنّه متى صدق الكلي صدق[٢] الجزئي[٣] لاشتماله عليه من غير عكس؛ و إذا لم‌ينتج هذان الضربان الأخصّان الكلي، وجب أن لاينتجه باقي الضروب الأربعة.

الضرب الثالث من موجبتين و الصغرى جزئية، ينتج موجبة جزئية، كقولك: «بعض ب ج و كل ب آ، فبعض ج آ».

بيانه: بعكس الصغرى؛ و بالخلف: إن لم‌يصدق «بعض ج آ»، صدق «لا شيء من ج آ»، فيضم إلى الصغرى و هو «بعض ب ج»، لينتج: «بعض ب ليس آ»، و كانت الكبرى «كل ب آ»؛ هذا خلف.

و بالافتراض: و هو أن يفرض موضوع الصغرى معيناًهو د، فتصدق مقدمتان كليتان: الأولى[٤] «كل د ب»، و الثانية «كل د ج»، فإذا ضممنا الأولى إلى الكبرى، فقلنا: «كل د ب و كل ب آ»، أنتج من الشكل الأوّل «كل د آ»؛ فإذا جعلنا هذه النتيجةَ كبرى، و ضممناها إلى المقدمة الثانية المجعولة صغرى، فقلنا: «كل د ج و كل د آ»، ينتج من هذا الشكل المطلوبَ و هو «بعض ج آ»؛ و هكذا يصنع في كل ضرب يكون إحدى مقدمتَيْه موجبةً جزئية أو كانت سالبة مركبة.

الضرب الرابع من موجبتين و الكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية، كقولك: «كل[٥] ب ج و بعض ب آ، فبعض ج آ».

---

١. ب، ت: ـ كل إنسان حيوان.
٢. ت: ـ الكلي صدق.
٣. ب، ت: للجزئي.
٤. ن، ب: أحدهما.
٥. ب: ـ كل.

لايمكن بيانه بعكس الصغرى، لأنّ الموجبة الكلية تنعكس جزئية، و الكبرى جزئية أيضاً، و لا قياس عن جزئيتين؛ بل بعكس الكبرى و جعلها صغرى، ثم عكس النتيجة هكذا: «بعض آ ب و كل ب ج، فبعض آ ج»، نعكسه إلى المطلوب و هو «بعض ج آ».

و بالخلف: إن لم‌يصدق «بعض ج آ»، فـ«لا شيء من ج آ»، فيضم إلى الصغرى و هو «كل ب ج» لينتج «لا شيء من ب آ»، و كانت الكبرى «بعض ب آ»؛ هذا خلف.

و بالافتراض: و هو فرض موضوع الكبرى د، فيصدق «كل د ب و كل د آ»، فنضم الأولى إلى الصغرى هكذا: «كل د ب و كل ب ج» ينتج من الأوّل «كل د ج»، و يضم إلى «كل د آ»، لينتج من الثالث «بعض ج آ»؛ و هو المطلوب.

الضرب الخامس من موجبة جزئية صغرى و سالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولك: «بعض ب ج و لا شيء من ب آ، فبعض ج ليس آ».

بيانه: بعكس الصغرى؛ و بالخلف: لو لم‌يصدق «بعض ج ليس آ»، صدق «كل ج آ» منضماً إلى الصغرى و هو «بعض ب ج» لينتج «بعض ب آ»، و كانت الكبرى «لا شيء من ب آ»؛ هذا خلف.

و بالافتراض: إذا فرض موضوع الصغرى د، فيصدق «كل د ب و كل د ج»، فتضم الأولى إلى الكبرى لينتج: «لا شيء من د آ»، فنجعلها كبرى، كقولك[1]: «كل د ج» لينتج من الثالث «بعض ج ليس آ»؛ و هو المطلوب.

الضرب السادس من موجبة كلية صغرى و سالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولك[2]: «كل ب ج و بعض ب ليس آ، فبعض ج ليس آ».

و لايمكن بيانه بعكس الصغرى، لأنّها تنعكس[3] جزئية، و لا قياس عن جزئيتين؛ و لا بعكس الكبرى، لأنّها سالبة جزئية؛ بل بالخلف، و قد عرفته.

---

۱. ن: ـ كقولك.
۲. ت: ـ كقولك.
۳. ت: ـ الصغرى لأنّها تنعكس.

و القدماء بيّنوه أيضاً بالافتراض؛ و هو جائز بشرط أن تكون السالبة الجزئية مركبة مستلزمة للموجبة؛ لأنّ السالبة البسيطة تصدق عند عدم الموضوع، و قد مرّ بيانه.

فقد تبيّن أنّ هذا الشكل لاينتج إلّا الجزئي.

[الشكل الرابع]

الشكل الرابع و هو الذي الحد الأوسط [يكون][1] موضوعاً في الصغرى، محمولاً في الكبرى.

و يشترط في الإنتاج بحسب الكمّ و الكيف ثلاثة أمور:

الأول، إنّه إذا كانت المقدمتان موجبتين فيجب أن تكون الصغرى كلية؛ و إن اختلفتا بالكيف فيجب أن تكون إحداهما كلية.

الأمر الثاني، يجب أن تكون السالبة الجزئية المستعملة فيه منعكسة.

الأمر الثالث، إذا كانت السالبة الكلية صغرى، و الكبرى موجبة جزئية، فيجب أن تكون السالبة الكلية الصغرى إحدى الخاصّتين؛ إذ لو انتفت الأمور الثلاثة لزم أحد الأمور السبعة: و هو إمّا إيجاب المقدمتين مع جزئيتهما، أو جزئية الصغرى فحسبُ، أو كونهما سالبتين مع اتفاقهما في الكمّ و اختلافهما فيه، أو كونهما مختلفتين في الكيف مع جزئيتهما، أو أن يكون إحداهما سالبة جزئية غير منعكسة، أو كانت الصغرى السالبة الكلية غير الخاصّتين عند كون الكبرى موجبة جزئية، و أيّما كان[2] يلزم توافق الطرفين الإيجابي مرّة و تباينهما أخرى.

أمّا المتفقتان في الإيجاب مع كونهما جزئيتين، فكقولك: «بعض الحيوان إنسان و بعض الناطق حيوان»، و الحقّ كون النتيجة موجبة و هو «كل إنسان ناطق» و هو توافق الطرفين، و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و بعض الفرس حيوان»،

---

۱. همه نسخه ها: ـ يكون.   ۲. ت: و إنّما.

فالحقّ كون النتيجة سالبة و هو «لا شيء من الإنسان بفرس»، و هو تباين الطرفين.

و أمّا إذا كانت الصغرى جزئية و الكبرى كلّية مع إيجابهما، فبعين[1] هذين المثالين، إلّا أنّك تجعل الكبرى كلية.

و أمّا إذا كانت المقدمتان سالبتين مع اتفاقهما في الكم؛ فإمّا أن تكونا كليتين أو جزئيتين؛ فالكليتان، كقولك: «لا شيء من الحجر بإنسان و لا شيء من الناطق بحجر»، و الحقّ التوافق الإيجابي؛ و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و لا شيء من الفرس بحجر»، فالحقّ التباين السلبي و هو «لا شيء من الإنسان بفرس»؛ و كذلك إذا كانت المقدمتان جزئيتين أو إحداهما جزئية، فنذكر هذين المثالين جزئيتين أو إحداهما كلياً و الآخر جزئياً.

و أمّا إن كانت المقدمتان مختلفتين في الكيف مع كون إحداهما سالبة جزئية غير منعكسة، فالسالبة إمّا أن تكون صغرى أو كبرى:

فإن كان الأول، فكقولك: «بعض الحيوان ليس بإنسان و كل ناطق حيوان»، و الحقّ إيجاب النتيجة و هو «كل إنسان ناطق»؛ و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و كل فرس حيوان» فالحقّ كون النتيجة سالبة و هو «لا شيء من الإنسان بفرس».

و إن كان الثاني، و هو كون السالبة الجزئية كبرى، فلصدق قولك: «كل إنسان ناطق و بعض الحيوان ليس بإنسان»، مع أنّ الحقّ التوافق الإيجابي و هو «كل ناطق حيوان»؛ و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و بعض الفرس ليس بإنسان» فالحقّ التباين السلبي و هو «لا شيء من الناطق بفرس».

و إن[2] كانت المقدمتان جزئيتين فيظهر التخلّف بذكر هذه الأمثلة جزئية.

و أمّا إذا كانت الصغرى سالبة كلية ـ غير الخاصّتين ـ مع الكبرى الموجبة الجزئية، فكقولك: «لا شيء من الإنسان بفرس و بعض الحيوان

---

١. ت: اتحادهما فتعين.
٢. ب، ت: فإن.

إنسان»، و الحقّ الإيجاب و هو «كل فرس حيوان» و إذا بدّلنا الصغرى بقولنا: «لا شيء من الإنسان بحجر»، فالحقّ السلب و هو «لا شيء من الحجر بحيوان».

[ضروب الشكل الرابع]

و الضروب المنتجة بحسب اعتبار الشروط المذكورة ثمانية؛ لأنّ الصغرى إذا كانت موجبة كلية فإنّها تنتج مع المحصورات الأربع؛ و كذلك إذا كانت الصغرى سالبة كلية فإنّها تنتج مع الموجبتين.

و إذا كانت الصغرى موجبة[1] جزئية فتنتج مع السالبة الكلية؛ و كذلك الصغرى السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية؛ فهذه ثمانية أضرب.

و تسقط ثمانية أخرى و هي الصغرى السالبة الكلية مع السالبتين، و الصغرى الموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية، و الجزئيتين بحسب اعتبار الأمر الأول، و الصغرى السالبة الجزئية مع الثلاثة التي هي غير الموجبة الكلية بحسب اعتبار الأمر الثاني[2].

الضرب الأوّل من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية، كقولك: «كل ب ج و كل آ ب، فبعض ج آ». و لاينتج الموجب الكلي، لجواز كونِ الأصغر أعمّ من الأوسط و كونِ الأوسط مساوياً للأكبر؛ و يلزم حينئذ أن يكون الأصغر أعمّ من الأكبر، و لايجوز ثبوت الخاصّ ــ الذي هو الأكبر ــ لجميع أفراد العامّ ــ الذي هو الأصغر ــ كقولك: «كل إنسان حيوان و كل ناطق إنسان»، مع امتناع حمل الناطق على كل الحيوان، و هو «كل حيوان ناطق».

بيانه: بجعل[3] الكبرى صغرى، و الصغرى كبرى[4]، ليرجع إلى الأوّل هكذا: «كل آ ب و كل ب ج»، فينتج: «كل آ ج»، ثم نعكس النتيجة إلى «بعض ج آ»؛ و هو المطلوب.

---

۱. ت: ـ موجبة.
۲. ن. ب: الباقي.
۳. ب: جعل.
۴. ت: ـ صغرى و الصغرى كبرى.

و بالخلف: و هو ضمّ نقيض النتيجة إلى الصغرى، لينتج ما يضادّ عكسه[١] الكبرى؛ و ذلك أنّه لو لم تصدق النتيجة و هو «بعض ج آ»، صدق: «لا شيء من ج ب»، فتجعل كبرى لصغرى القياس و هو «كل ب ج و لا شيء من ج آ»، الذي هو النقيض، فينتج «لا شيء من ب آ» فنعكسه إلى «لا شيء من آ ب» و هو مضادّ لـ«كل آ ب» الذي هو الكبرى: هذا خلف؛ و إن عكست الكبرى ارتدّ إلى الشكل الثالث، و أُنتج المطلوب منه.

الضرب الثاني من موجبتين و الكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية، كقولك: «كل ب ج و بعض آ ب»، ينتج «بعض ج آ».

بيانه: بتبديل الكبرى بالصغرى، و الصغرى بالكبرى، ليرتدّ إلى الأوّل ثم عكس النتيجة.

و بالخلف: إن لم يصدق «بعض ج آ» صدق «لا شيء من ج آ»، فنجعله كبرى لصغرى القياس، هكذا: «كل ب ج و لا شيء من ج آ» لينتج «لا شيء من ب آ»، فنعكسه إلى «لا شيء من آ ب» و هو يناقض الصغرى[٢]: هذا خلف؛ و إن عكست الكبرى رجع إلى الثالث.

و بالافتراض: و هو أن يفرض البعض من آ الّذي هو ب، د؛ فيصدق مقدمتان هما[٣]: «كل د ب و كل د آ»، فنجعل المقدمة الأُولى كبرى لصغرى القياس و هو «كل ب ج و كل د ب»، لينتج القياس من هذا الشكل: «بعض ج د»، ثم نجعل هذه النتيجة صغرى، و المقدمة الثانية كبرى، هكذا: «بعض ج د و كل د آ» لينتج القياس من الشكل الأوّل «بعض ج آ»؛ و هو المطلوب.

الضرب الثالث: من كليتين و الصغرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولك: «لا شيء من ب ج و كل آ ب»، ينتج: «لا شيء من ج آ».

---

١. ت: عكس.

٢. ت: ـ القياس هكذا كل ب ج و ... يناقض الصغرى.

٣. ب. ت: ـ هما.

بيانه: بجعل الكبرى صغرى و الصغرى كبرى، ثم عكس النتيجة؛ و إذا عكست الصغرى ارتدّ إلى الشكل الثاني، و أنتج المطلوب منه.

و بالخلف: إن لم يصدق: «لا شيء من ج آ»، صدق نقيضُه و هو «بعض ج آ»، فيُجعل صغرى منضماً إلى الكبرى لينتج ما يناقض عكسه الصغرى، هكذا: «بعض ج آ و كل آ ب»، لينتج من الأول: «بعض ج ب»، و نعكسه إلى «بعض ب ج» و هو يناقض الصغرى و هو «لا شيء من ب ج»؛ هذا خلف.

الضرب الرابع من كليتين و الصغرى موجبة ينتج سالبة جزئية، كقولك: «كل ب ج و لا شيء من آ ب»، ينتج: «بعض ج ليس آ»، و لاينتج السلب الكلي و هو «لا شيء من ج آ»، لجواز كون الأصغر أعمّ من الأوسط و اندراج الأوسط و الأكبر تحت الأصغر، اندراج أخصّين تحت أعمّ[1]؛ و ذلك عند ما يكون الأصغر جنساً للأوسط و الأكبر؛ و يستحيل سلب الخاصّ ــ الذي هو الأكبر ــ عن كل أفراد العامّ ــ الذي هو الأصغر ــ كقولك: «كل إنسان حيوان و لا شيء من الفرس بإنسان» مع عدم صدق «لا شيء من الحيوان بفرس»، ضرورة أنّ بعضه فرس.

بيانه: بعكس الصغرى ليرتدّ إلى الثاني و بعكس الكبرى ليرتدّ إلى الثالث.

و بالخلف: لو لم يصدق: «بعض ج ليس آ»، صدق: «كل ج آ»، فنجعله صغرى منضماً إلى الكبرى و هو «لا شيء من آ ب» ينتج: «فلا شيء من ج ب»، و هو يضادّ عكسه الصغرى.

الضرب الخامس من موجبة جزئية صغرى و سالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولك: «بعض ب ج و لا شيء من آ ب»، ينتج «بعض ج ليس آ».

بيانه: بعكس الصغرى ليرتدّ إلى الثاني أو بعكس الكبرى ليرتدّ إلى الثالث.

و بالخلف: إن لم يصدق «بعض ج ليس آ»، صدق «كل ج آ»، فنجعله صغرى تنضمّ إلى الكبرى لينتج «لا شيء من ج ب»، و عكسه يناقض الصغرى.

---

١. ت: الأعم.

و بالافتراض: و هو أن يفرض البعض من[1] ب الذي هو ج، د، فيصدق مقدمتان كليتان و هما: «كل د ب» و[2] «كل د ج»، فنجعل المقدمة الأولى كبرى و عكس الكبرى صغرى، هكذا: «لا شيء من ب آ و كل د ب»[3] ينتج من هذا الشكل: «لا شيء من آ د»، ثم نعكسه إلى «لا شيء من د آ» و نجعله كبرى، و عكس المقدمة الثانية صغرى، هكذا: «بعض ج د و لا شيء من د آ» ينتج من الشكل الأوّل «بعض ج ليس آ» الذي هو المطلوب؛ و إن شئت جعلت المقدمة الأولى صغرى، و كبرى القياس كبرى، هكذا: «كل د ب و لا شيء من آ ب»، لينتج من الشكل الثاني: «لا شيء من د آ»، ثم تجعل عكس المقدمة الثانية صغرى لهذه النتيجة لينتج: «بعض ج ليس آ»؛ و هو المطلوب.

فهذا الشكل مع هذه الضروب الخمسة استخرجت بعد **الشيخ**؛ و لعل **الشيخ الإلهي** استخرجها، كذا زعم في المقاومات.

و قيل: المستخرج **مجد الدين الجيلي**[4]، و هو قليل الفائدة.

و استخرج أهل زماننا ثلاثة ضروب أخرى[5]. و العجب ممّن يفرح باستخراج أمثالها و يتوهّم أنّه قد صنع شيئاً! و ما اندحضت الحكمة إلّا منذ استخرجت أمثالها!

الضرب السادس من صغرى سالبة جزئية جهتها إحدى الخاصّتين؛ و

---

۱. ت: + آ. ۲. ب: + الثانية.

۳. ب، ت: ج.

۴. فخر رازی در منطق الملخص، ص ۲۶۸ چنین گفته است: «و لمّا تلخصت (در نسخه بدل: «تحصلت») شرائط الإنتاج ظهر أنّ القرائن المنتجة خمسة». و بنا بر این ممکن است مجد الدین که استاد فخر رازی و سهروردی بوده است، استخراج کرده و آن دو از او گرفته باشند.

۵. ابهری در کشف الحقایق، ص ۱۵۵، در باب بسائط همان پنج ضرب را منتج دانسته؛ امّا با توجه به مرکبات، ضروب منتج شکل چهارم را به هشت ضرب افزایش داده است و کاتبی نیز در الشمسیة، ص ۱۴۹، ضمن اشاره به نظر پیشینیان که ضروب منتج را پنج ضرب دانسته اند، گفته است: آنان نظر به بسائط داشته اند و او با نظر به قیاس مرکب آنها را هشت ضرب می‌داند. و در سخن شهرزوری با تعبیر: «ضروب أخرى» که موهم موضوع بحث یعنی بسائط است، ظاهراً به این نکته توجه نشده است.

كذا موجبة كلية، جهتها الضرورة أو الدوام إمّا بحسب الذات أو بحسب الوصف، كقولك: «بعض ب ليس ج مادام ب لا دائماً و كل آ ب دائماً أو بالضرورة»، ينتج: «بعض ج ليس آ».

و يتبين بعكس الصغرى ليرتدّ إلى الشكل الثاني و ينتج المطلوب؛ و لايتبين بعكس الكبرى لصيرورتها بالعكس جزئية، و الصغرى جزئية[1]، و لا قياس عن جزئيتين.

الضرب السابع من صغرى موجبة كلية جهتها إحدى الموجّهات؛ و كذا سالبة جزئية جهتها إحدى الخاصّتين، كقولك: «كل ب ج بالدوام مثلاً و بعض آ ليس ب مادام آ لا دائماً»، ينتج «بعض ج ليس آ حين هو ج».

بيانه: بعكس الكبرى ليرجع إلى الشكل الثالث و ينتج المطلوب؛ و لايمكن بيانه بعكس الصغرى، لما مرّ.

الضرب الثامن من صغرى سالبة كلية جهتها إحدى الخاصّتين؛ و كذا موجبة جزئية جهتها الضرورة أو الدوام الذاتيان أو الوصفيان، كقولك: «لا شيء من ب ج مادام ب لا دائماً و بعض آ ب مادام آ»، ينتج «بعض ج ليس آ[2] مادام ج لا دائماً».

بيانه: بعكس الكبرى ليرتدّ إلى الثالث و بعكس ترتيب المقدمتين ليرجع إلى الشكل الأوّل، ثم عكس النتيجة.

و بالخلف في الضروب الثلاثة: لو لم‌يصدق «بعض ج ليس آ»، صدق «كل ج آ»، فنضمّه إلى الكبرى و هو «بعض آ ب» لينتج «بعض ج ب»، و نعكسه فيناقض صغرى هذا الباب؛ فعلم أنّ هذا الشكل لاينتج الموجب الكلي و ينتج باقي المحصورات الثلاثة.

و نقيض النتيجة في الشكل الثاني يضم إلى الكبرى دائماً لينتج ما يناقض الصغرى؛ و في الشكل الثالث يضم إلى الصغرى دائماً لينتج ما يناقض الكبرى؛

---

١. ت: ـ و الصغرى جزئية.
٢. ن: ـ ا.

و في الشكل الرابع إن كانت النتيجة موجبة فحكمها حكم الشكل الثالث في ضم[1] نقيض النتيجة إلى الصغرى؛ و إن كانت سالبة[2] فحكمها حكم الشكل الثاني في ضم النقيض إلى الكبرى.

* * *

١. ت: ـ ضم.

٢. ت: ـ سالبة.

الفصل التاسع

في المختلطات التي بين الموجّهات في الأشكال الأربعة

[مختلطات الشكل الأول]

أمّا الشكل الأول، فشرط إنتاجه بحسب الجهة فعلية الصغرى؛ إذ لو كانت الصغرى إحدى الممكنتين كان القياس غير معلوم الإنتاج، لكون الأوسط حينئذ ممكناً للأصغر، و إمكان الشيء للشيء لايقتضي حصوله له بالفعل، بل جاز خلوّه عنه دائماً؛ و عند ذلك لايندرج الأصغر في الأوسط، فلايتعدّى البتة[1] الحكم إليه من الأكبر.

و زعم **فخرالدين**[2] أنّ الصغرى إذا كانت إحدى الممكنتين فالكبرى إن كانت ضرورية مطلقة، فإنّ النتيجة تكون ضرورية مطلقة؛ لأنّ الكبرى دالّة على أنّ ما ثبت له الأوسط بالفعل ثبت له الأكبر بالضرورة؛ و أمّا الصغرى فدالّة على أنّ الأوسط ثابت للأصغر بأحد الإمكانين ـ و كل ممكن من حيث إمكانه لايلزم من فرض وقوعه محال ـ فإذا فرضنا الأوسط حاصلاً للأصغر بالفعل، فيندرج الأصغر في الأوسط بالفعل، و الأكبر حاصل للأوسط بالضرورة، فيكون حاصلاً لما حصل له الأوسط ــ أعني الأصغر ــ بالضرورة؛ و إذا كانت النتيجة

---

١. ت: ـ البتة.

٢. منطق الملخص، ص ٢٧٣.

ضرورية على تقدير وقوع ذلك الممكن كانت[1] ضرورية في نفس الأمر؛ سواء وقع ذلك الممكن أو لم‌يقع. فإنّه يمتنع كونها ضرورية[2] على تقدير الوقوع و لايكون ضرورياً في نفس الأمر؛ فيلزم أن يكون فرض وقوع الممكن مستلزماً لانقلاب ما ليس بضروري ضرورياً، و هو محال.

و جوابه أنّا لانسلّم أنّ عند فرض وقوع الممكن و حصول الأوسط للأصغر[3] بالفعل يكون الأكبر ثابتاً للأصغر بالضرورة؛ و إنّما يلزم ذلك إن لو بقيت الكبرى الصادقة في نفس الأمر صادقة على ذلك التقدير، و صدقُها إنّما هو ببقاء كليتها و هي غير باقية، لازدياد أفراد موضوعها؛ فإنّ عند تقدير وقوع الممكن بالفعل يصير الأصغر من جملة أفراد موضوعها.

و أيضاً، فإنّ النتيجة إنّما تحصل إذا صدق أنّ كل ما ثبت له الأوسط على ذلك التقدير فإنّ الأكبر يثبت له بالضرورة، و نحن نمنع صدق ذلك؛ بل الصادق على ذلك التقدير هو أنّ كل ما هو ب في نفس الأمر فهو آ بالضرورة، و غير مستلزم للأول المطلوب.

و إن لم‌تكن الكبرى ضرورية فإمّا أن تكون من القضايا البسيطة أو من المركبة:

و الأوّل يوجب كون النتيجة ممكنة عامة، فإنّ الصغرى دالّة على إمكان ثبوت الأوسط للأصغر؛ فإذا فرضناه حاصلاً له بالفعل، فالكبرى حينئذ إن كانت ممكنة فالنتيجة ممكنة عامة، و إن كانت فعلية ففعلية؛ و لمّا كان الإمكان العامّ صادقاً عليه ـ فعلى أيّ تقدير كان ـ تصدق النتيجة ممكنة عامة؛ و إذا كانت النتيجة ممكنة عامة على تقدير وقوع الممكن، فتكون ممكنة عامة في نفس الأمر؛ و إلّا إذا لم‌تكن ممكنة تكون ضرورية في نفس الأمر، ليلزم أن يكون

---

١. ت: كونها.
٢. ن: يمتنع صيرورته ضرورياً؛ ب: يمتنع ضرورية.
٣. ت: ـ للأصغر.

الضروري في نفس الأمر غير ضروري على تقدير فرض الممكن واقعاً؛ و إنّه محال.

و الجواب كالجواب الذي مرّ في الكبرى الضرورية من غير تفاوت.

و إن كانت الكبرى مركبة فالنتيجة ممكنة خاصة؛ لأنّ المركبة يكون تركيبها عن قضيتين[1]: إحداهما موجبة، و الأخرى سالبة، و كل واحد منهما قضية بسيطة. فتتركب الصغرى الممكنة مع كل واحد من الكبرى الموجبة تارة، و السالبة أخرى، فينتج مع الموجبة ممكنة عامة موجبة، و مع السالبة سالبة ممكنة عامة؛ لما مرّ في القسم الذي كبراه بسيطة. و متى صدقت الممكنتان العامّتان المختلفتان في الكيف تصدق الممكنة الخاصّة المركبة عنهما.

الجواب ما مرّ بعينه؛ و لأنّ الإمكان العامّ لمّا صدق على الذي كبراه بسيطة و مركبة ـ بالبيان الذي[2] مرّ ـ فإذا تركّب القياس من مقدمتين ممكنتين عامتين فيكون الأكبر ممكناً للأوسط، و الأوسط ممكناً للأصغر، فيلزم بالضرورة أن يكون الأكبر ممكناً للأصغر، لكون الممكنِ للممكنِ لشيءٍ ممكناً لذلك الشيء.

و فيه نظر، من جهة أنّ الأكبر ممكن لذات الأوسط، فلو كان الممكن للأصغر هو ذات الأوسط للزم المطلوب لتكرُّرِ الأوسط؛ و لكن الممكن الأصغر ــ و هو وصف الأوسط ــ لا[3] لذاته، فلايتكرر الأوسط، فلايلزم إمكان الأكبر للأصغر.

[ضابط جهة الاختلاط على الإجمال]

و اعلم أنّ القضايا لمّا كانت ثلاثة عشر إذا ضربناها في نفسها كان

---

١. ت: فعليتين.
٢. ت: ـ الذي.
٣. ت: ـ لا.

مجموع الاختلاطات الحاصلة مائة و تسعة و ستّين[١]؛ لكن لمّا كانت الصغرى[٢] الممكنتين مع الكبريات الثلاثة عشر، غيرَ منتجة، فيسقط من هذا المجموع ستة و عشرون اختلاطاً؛ و بقيت المنتجة منها مائة و ثلاثة و أربعين اختلاطاً؛ و النتيجة تابعة للكبرى إن كانت إحدى التسع، و هو ما عدا المشروطتين و العرفيتين، و هي تسعة و تسعون اختلاطاً؛ و هي الحاصلة من ضرب أحد عشر صغرى في تسعة كبرى، لأنّ الأصغر لمّا حصل له الأوسط بالفعل، و كانت الكبرى دالّة على أنّ كل ما حصل له الأوسط بالفعل حصل له الأكبر بالجهة التي في الكبرى، لكن الأصغر ثبت له الأوسط بالفعل، فيثبت له الأكبر الثابت للأوسط بالجهة التي في الكبرى. و لكون الأصغر فرداً من أفراد الأوسط، فأيّ حكم حكمنا على الأوسط، ينبغي أن يتعدّىَ إلى الأصغر.

و أمّا إذا كانت الكبرى إحدى المشروطتين و العرفيتين، و هي الأربع الباقية من القضايا، و هي أربعة و أربعون اختلاطاً، لأنّها الحاصلة من ضرب أحد عشر صغرى في أربعة كبرى؛ فننظر في الصغرى: فإن كان فيها قيد اللادوام و اللاضرورة حذفناهما؛ و كذلك نحذف عنها قيد الضرورة ـ ذاتية كانت أو وصفية ـ بشرط خلوّ الكبرى عن الضرورة الوصفية.

ثم إنّا ننظر إلى الكبرى التي فرضنا أنّها إحدى الأربع: فإن كانت إحدى العامّتين فالنتيجة تابعة للصغرى، إن خلت عن القيود المذكورة؛ و إن لم تخل عن شيء من القيود فالنتيجة تابعة للباقي بعد الحذف؛ و إن كانت إحدى الخاصّتين فنحذف عنها قيد اللادوام و نضمّه إلى الصغرى، إن خلت عن القيود الثلاثة؛ أو إلى الباقي، بعد حذف اللادوام و اللاضرورة؛ و أمّا الضرورة فلاتحذف، لأنّ الكبرى فيها الضرورة بحسب الوصف، بل تضمّ إليها.

فهذا هو حاصل ضابط جهة الاختلاط على الإجمال.

---

١. ت: تسعين.
٢. ن: لصغرى.

[ضابط جهة الاختلاط على التفصيل]

و أمّا على التفصيل، فلتجعل الصغرى ضرورية مطلقة:

فإن ضممنا إليها الكبرى المشروطة العامّة، فالنتيجة تابعة للصغرى، لكون الأكبر ضرورياً لوصف الأوسط، و الأوسط ضروري لذات[١] الأصغر، فيلزم أن يكون الأكبر ضرورياً لذات الأصغر، لأنّ الضروري للضروري[٢] ضروري.

و إن ضممنا إليها المشروطة الخاصّة، فالنتيجة كالصغرى، مع ضمّ قيد اللادوام إليها من الكبرى.

أمّا كونها ضرورية مطلقة فلاستلزام المشروطة الخاصّة المشروطةَ العامّة المنتجة مع الصغرى الضرورية المطلقة؛ و أمّا إنتاج قيد اللادوام ـ الذي هو عبارة عن مطلقة عامة سالبة ـ فهي[٣] مع الصغرى تنتج كالكبرى لا دائمة؛ و لمّا كان الضروري المطلق مستلزماً للدوام المناقض للادوام، فلاتجتمع النتيجتان على الصدق معاً.

و القدماء يزعمون أنّ الخاصّة الكبرى مع الصغرى الضرورية غير منتجة، إذ يمتنع اجتماع المقدمتين على الصدق، لأنّ معنى الكبرى أنّ كل ما وصف بـ ب لايدوم له البائية دوام إثباته[٤]؛ و من جملة الموصوفات بـ ب، ج الضروري له البائية.

و إن ضممنا إليها العرفية العامّة كانت النتيجة دائمة مطلقة، لكون الأكبر دائماً لوصف الأوسط، و الأوسط كان ضرورياً لذات[٥] الأصغر، فيكون الأكبر دائماً لذات الأصغر، لكون الدائم لشيء هو ضروريٌّ لشيء آخر، دائماً لذلك الآخر.

---

١. ب: الذات. ٢. ت: + شيء.
٣. ت، ب: ـ مع الصغرى الضرورية المطلقة ... عامة سالبة فهي.
٤. ب، ت: له آ لعدم دوام البائية. ٥. ب: الذات.

و إن ضممنا إليها الكبرى العرفية الخاصّة كانت النتيجة دائمة مطلقة لا دائمة.

أمّا كونها دائمة مطلقة فلاستلزام العرفية الخاصّة الكبرى العرفيةَ العامّة المنتجة مع الصغرى الدائمةَ المطلقة بالبيان السابق؛ و أمّا كونها لا دائمة فلأنّ الكبرى جزؤها الآخر «لا دائم»، و هو عبارة عن مطلقة عامة، و هو ينتج مع الصغرى ما يتبع الكبرى؛ و لمّا امتنع صدق النتيجتين ــ و هو الدوام و اللادوام ــ فيمتنع صدق المقدمتين جميعاً، بالبيان المتقدم.

ثم نجعل الصغرى دائمة:

فإن ضممنا إليها العامّتين كانت النتيجة دائمة تابعة للصغرى، لكون الأكبر ضرورياً أو دائماً لوصف الأوسط و الأوسط[1] دائم الذات للأصغر، فيكون الأكبر دائماً لذات الأصغر؛ إذ يلزم أن يكون الضروري أو الدائم للشيء الدائم لآخر[2] أن يكون دائماً لذلك الآخر.

و إن ضممنا إليها الخاصّتين كانت النتيجة كالصغرى، دائمة و لا دائمة.

أمّا كونها دائمة فلاستلزام الخاصّتين الكبريين عامتيهما المنتجتين مع الصغرى الدائمة دائمة، لما مرّ.

و أمّا كونها لا دائمة، فلإنتاج المطلقة العامّة ــ الذي هو الجزء الآخر من الكبرى و هو «لا دائم» ــ مع الصغرى الدائمة ما يتبع[3] الكبرى و هو لا دائم؛ و إذا لم تجتمع النتيجتان على الصدق فكذلك المقدمتان، و هو الدائمة مع كل من الخاصّتين.

و إذا جعلنا الصغرى المطلقة العامّة، أو إحدى الوجوديتين:

فإن ضممنا إليها العامّتين كانت النتيجة مطلقة، لكون الكبرى دالّة على أنّ كل ما ثبت له الأوسط بالفعل فالأكبر يكون ضرورياً له أو دائماً في جميع زمان

---

١. ت: ـ و الأوسط. ٢. ت: للآخر.

٣. ن: مع ما يتبع؛ ب: مع يتبع؛ ت: ما يتبع.

ثبوت وصف الأوسط، و الأصغر من جملة ما ثبت له الأوسط بالفعل، فثبت له الأكبر بالضرورة في جميع زمان ثبوت وصف الأوسط، إن كانت الكبرى مشروطة عامة، أو بالدوام[1] في جميع زمان ثبوت وصف الأوسط إن كانت عرفية عامة؛ و على كلي التقديرين فالأكبر ثابت للأصغر بالفعل و المطلقة العامّة صادقة.

و إن ضممنا إليها الخاصّتين كانت النتيجة وجودية لا دائمة:

أمّا كونها فعلية ــ و هي المطلقة ــ فلاستلزام الكبرى العامّتين، المنتجتين مع إحدى الصغريات الثلاث المطلقةَ العامة.

و أمّا كونها لا دائمة، فلإنتاج المطلقة العامّة ــ الذي هو الجزء الآخر من الكبرى ــ مع إحدى[2] الصغريات، ما يتبع الكبرى و هو لا دائم.

فإذا جعلنا الصغرى إحدى الوقتيتين:

فإن ضممنا إليهما المشروطة العامّة الكبرى، كانت النتيجة تابعة للصغرى محذوفاً عنها قيد اللادوام؛ فإنّ الأكبر لمّا كان ضرورياً لوصف الأوسط و كان الأوسط ضرورياً لذات الأصغر، إمّا في وقت معيّن أو غير معيّن، كان الأكبر ضرورياً لذات الأصغر و سقط اعتبار قيد اللادوام؛ و تسمّى الوقتيتان بعد حذف اللادوام عنهما بـ«الوقتية المطلقة» و بـ«المنتشرة المطلقة»؛ و إن كانت الكبرى المضمومة المشروطةَ الخاصّة كانت النتيجة تابعة للصغرى.

أمّا كونها وقتية مطلقة و منتشرة مطلقة، فلاستلزام الخاصّة العامّةَ، المنتجة مع الصغرى الوقتيتين، و ذلك لما مرّ.

و أمّا إنتاج قيد اللادوام، فلأنّ الجزء الآخر من الكبرى و هي المطلقة العامّة ينتج مع الصغرى ما يتبع الكبرى، الذي هو لا دوام.

و إن كانت الكبرى المضمومة إليهما العرفية العامّة، كانت النتيجة تابعة

---

١. ب، ت: الوام.
٢. ت: ـ إحدى.

للصغرى محذوفاً عنها قيد اللادوام و الضرورة؛ لأنّ الأكبر لمّا كان دائماً لوصف[١] الأوسط الذي هو ضروري لذات الأصغر في وقت معيّن أو غير معيّن[٢] ـ أيّهما كانت صغرى ـ كان الأكبر ثابتاً لذات الأصغر في الوقت المعيّن أو غير المعيّن؛ و يسمّيان بعد حذف اللادوام و الضرورة بـ«المطلقة الوقتية» و بـ«المطلقة المنتشرة».

و إن كان المضموم إليهما الكبرى العرفيةَ الخاصّة كانت النتيجة[٣] ما تقدم من المطلقة الوقتية و المطلقة المنتشرة مع قيد اللادوام.

أمّا كونهما مطلقة وقتية و مطلقة منتشرة، فلاستلزام الكبرى العرفية الخاصّة العرفيةَ العامّة[٤] المنتجة مع إحدى الصغريين ما تقدم.

و أمّا كونها لا دائمة، فلإنتاج الجزء الآخر من الكبرى ـ و هي المطلقة ـ مع إحدى الصغريين ما يتبع الكبرى الذي هو لا دائم؛ لحصول اندراج الأصغر في اللادوام الذي في الكبرى.

و أمّا **اختلاطات هذه الأربعة** بعضها مع بعض: فمجموعها ما يحصل من ضرب أربعة في أربعة و هو ستة عشراختلاطاً:

فإذا جعلنا الصغرى إحدى المشروطتين، فإن كانت الكبرى المضمومة إليها مشروطة عامة، كانت النتيجة مشروطة عامة. فإنّ الأكبر لمّا كان ضرورياً لوصف الأوسط و كان الأوسط ضرورياً لوصف الأصغر، كان الأكبر ضرورياً لوصف الأصغر؛ فإنّ الضروري للضروري لشيء ضروريٌّ لذلك الشيء.

و إن كانت الكبرى المضمومة إليهما مشروطة خاصة، كانت النتيجة مشروطة خاصة؛ أمّا كونها مشروطة عامة، فلاستلزام الكبرى الخاصّة

---

١. ت: بوصف.
٢. ت، ب: ـ أو غير معين.
٣. ن، ب: المنتجة.
٤. ت: ـ العرفية العامة.

المشروطة العامّة المنتجة مع الصغرى ذلك؛ و أمّا قيد «اللادوام»، فلإنتاج المطلقة المتضمّنة في الكبرى مع الصغرى ما يتبع الكبرى و هو اللادوام.

و إن كانت الكبرى المضمومة إليهما عرفية عامة، كانت النتيجة عرفية عامة؛ لأنّ الأكبر لمّا كان دائماً لوصف الأوسط و كان الأوسط ضرورياً لوصف الأصغر، لزم بالضرورة أن يكون الأكبر دائماً لوصف الأصغر؛ لأنّ الدائم للضروري لشيءٍ يكون دائماً لذلك الشيء.

و إن كانت الكبرى المضمومة عرفية خاصة كانت النتيجة عرفية خاصة.

أمّا كونها عرفية عامة فلإنتاج الكبرى العرفية العامّة مع الصغرى ذلك.

و أمّا كونها لا دائمة فلإنتاج المطلقة المتضمنة في الكبرى مع الصغرى اللادوام، لاندراج الأصغر في اللادوام الذي في الكبرى.

و إذا جعلنا الصغرى إحدى العرفيتين و كانت الكبرى إحدى العامّتين، كانت النتيجة عرفية عامة، لأنّ الأكبر لمّا كان ضرورياً أو دائماً لوصف الأوسط و كان الأوسط دائماً لوصف الأصغر، فيلزم أن يكون الأكبر دائماً لوصف الأصغر، لكون الضروري للدائم دائماً، و الدائم للدائم لأمرٍ يكون[1] دائماً لذلك الأمر.

و إن كانت الكبرى المضمومة إحدى الخاصّتين كانت النتيجة عرفية خاصة.

أمّا كونها عرفية عامة فلإنتاج الكبرى العامّتين المتضمنة في الخاصّتين مع الصغرى ذلك.

و أمّا قيد «اللادوام»، فلإنتاج الكبرى المطلقة مع الصغرى قيد لا دوام.

[اختلاطات الشكل الثاني]

اختلاطات الشكل الثاني: له في الإنتاج بحسب الجهة شرطان:

---

١. ن، ب: ـ يكون.

[الشرط] الأول، أن تكون الصغرى إمّا ضرورية أو دائمة، و إمّا أن تكون الكبرى من الستّ المنعكسة السوالب، و هي المشروطتان و العرفيتان و الضرورية و الدائمة؛ إذ لو انتفى هذا الشرط لزم أحد الأمرين: إمّا اختلاط السبع الغير المنعكسة السوالب بعضها مع بعض؛ و إمّا اختلاط المشروطتين و العرفيتين ـ و هي صغرى ـ مع السبع الغير المنعكسة ـ و هي كبرى ـ و كلاهما غير منتجين:

أمّا بيان الأول، فلأنّ اختلاط الوقتيتين أخصّ اختلاطات التسعة و الأربعين، الحاصلة من ضرب سبعة في سبعة، و هو غير منتج، للتخلف، و هو صدق القياس مع إيجاب النتيجة مرة و سلبها أخرى؛ و ذلك أنّه يصدق «بالضرورة كل قمر منخسف لا دائماً» و «بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف لا دائماً»؛ و الحقّ التوافق الإيجابي، و هو «كل قمر فهو قمر بالضرورة»؛ و كذلك يصدق «كل قمر فهو مظلم لا دائماً» و «بالضرورة لا شيء من الشمس بمظلم لا دائماً»؛ و الحقّ التباين السلبي، و هو «بالضرورة لا شيء من القمر بشمس»؛ و إذا لم‌ينتج هذا الاختلاط و هو أخصّها، لم‌ينتج الباقي و هي أعمّ منه؛ و إلّا لزم استلزام العامّ لشيء لايستلزمه الخاص؛ و هو محال.

و أمّا بيان الثاني، و هو اختلاط الأربع و هي المشروطتان و العرفيتان و هي صغرى مع الكبريات السبع. فإنّ اختلاط الصغرى المشروطة الخاصّة مع الكبرى الوقتية أخصّ اختلاطات الثمانية و العشرين، الحاصلة من ضرب أربعة في سبعة، للتخلف، و هو صدق هذا الاختلاط مع إيجاب النتيجة مرة و سلبها أخرى. فإنّه يصدق «بالضرورة لا شيء من المنخسف بقمر مضيئ مادام منخسفاً لا دائماً» و «بالضرورة كل قمر فهو قمر مضيء وقت التربيع لا دائماً»؛ و الحقّ إيجاب النتيجة و هو «كل منخسف فهو قمر بالضرورة»؛ و كذلك يصدق «بالضرورة لا شيء من المنخسف بمضيء مادام منخسفاً لا دائماً» و «بالضرورة كل شمس مضيئة وقت التربيع لا دائماً»؛ و الحقّ سلب النتيجة و

هو «لا شيء من المنخسف بشمس»؛ و إذا لم‌ينتج هذا الاختلاط مع أخصّيته فلاينتج الباقي مع أعمّيتها، لما بيّناه.

و أمّا إذا كان في القياس ممكنة، **فالشرط الثاني** في صحة انعقاده أحد الأمرين: و هو إمّا أن تكون الضرورية المطلقة معها صغرى أو كبرى، و إمّا أن تكون كبراها إحدى المشروطتين؛ إذ لو انتفى هذا الشرط لزم: إمّا اختلاط الممكنة مع غير الضرورية المطلقة و المشروطتين و الممكنة صغرى أو كبرى و إمّا اختلاط الممكنة مع المشروطتين و هي كبرى و هما غير منتجين:

أمّا الأول، و هو اختلاط الممكنتين مع غير الضرورية و المشروطتين و هي تسع قضايا؛ فما عدا اختلاط الممكنتين مع الدائمة و العرفيتين في هذا الأمر الأول، و الكبرى الممكنة مع الصغرى المشروطتين في الأمر الثاني، قد بيّنا وجه التخلف فيها في الشرط الأول؛ فلم‌يبق من الاختلاطات الذي لم‌يتبيّن وجه التخلف فيها إلّا ما استثنيناه.

و أخصّ تلك الاختلاطات هو اختلاط الممكنة مع الدائمة، و هو غير منتج؛ فإنّه يجوز أن يكون الشيء ثابتاً للشيء دائماً، مع جواز سلبه عنه بالإمكان؛ و كذلك يجوز سلبه عنه دائماً، مع جواز ثبوته له بالإمكان. فإذا ركّب القياس عن هذين الشيئين فإنّه يمتنع في النتيجة الحاصلة عنهما سلب الشيء عن نفسه بالإمكان العامّ الذي هو أعمّ الجهات، كقولك: «كل زنجي أسود دائماً» و «لا شيء من الزنجي بزنجي بالإمكان العامّ»، مع امتناع سلب الشيء عن نفسه و هو «لا شيء من الزنجي بزنجي بالإمكان العامّ»؛ بل الحقّ التوافق.

و كذلك يجوز أن يكون الشيء ثابتاً لأحد المتباينين دائماً، مع جواز سلبه عن المباين الآخر بالإمكان؛ و كذلك يجوز أن يكون الشيء مسلوباً عن أحد المتباينين دائماً، مع ثبوته للآخر بالإمكان، مع امتناع ثبوت أحدهما للآخر في النتيجة بالإمكان العامّ، كقولك: «كل زنجي أسود بالإمكان العامّ» و «لا شيء من الرومي بأسود دائماً» مع امتناع ثبوت أحدهما للآخر، بل الحقّ التباين و هو «لا

شيء من الزنجي برومي دائماً»؛ و إذا لم ينتج الأخصّ لم ينتج الأعمّ، لِما ذكرنا.

و بحسب اعتبار الشرط الأوّل يسقط من الاختلاطات الغير المنتجة سبعة و سبعون اختلاطاً؛ لأنّ السبعة الغير المنعكسة إذا ضربتها في نفسها، و الأربعة الوصفية في السبعة أيضاً، فمجموع ذلك سبعة و سبعون.

و بحسب اعتبار الشرط الثاني يسقط ثمانية ضروب أخرى و هي الصغرى الممكنتين مع الدائمة و العرفيتين، و الصغرى الدائمة مع الممكنتين.

و الباقي من الضروب المنتجة بعد الإسقاط، أربعة و ثمانون اختلاطاً.

[أقسام الاختلاطات المنتجة]

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ معرفة جهة النتيجة على سبيل التفصيل أن نقول: اعتبار الشرطين أوجب أنّ المُنتج من الاختلاطات أربعة و ثمانون، تنحصر في أقسام خمسة:

القسم الأول، أن تكون إحدى المقدمتين ضرورية، و المقدمة الأخرى إحدى القضايا الثلاثة عشر، و هو خمسة و عشرون اختلاطاً، لضمّ الضرورية إلى ثلاثة عشر كبرى، و إلى اثني عشر صغرى.

القسم الثاني، ما يكون إحدى مقدمتيه دائمة و المقدمة الأخرى ما عدا الضرورية المطلقة، لاختلاطها معها في القسم الأول، و الممكنتين، إذ شرط اختلاطهما ضرورية الصغرى، و هو تسعة عشر اختلاطاً، لضمّ الدائمة إلى العشرة الباقية مرّة كبريات و إلى تسعة أُخرى صغريات.

القسم الثالث، ما يكون صغراه إحدى الخمس التي لاتنعكس سوالبها من الفعليات و يكون كبراه إحدى الأربع و هي المشروطتان و العرفيتان، و هو عشرون اختلاطاً.

القسم الرابع، اختلاط هذه الدوائم الأربع مع بعضها ببعض، و هو ستة عشر اختلاطاً كله يتعلق بالشرط الأوّل؛ إلّا ما كان من اختلاط الممكنتين مع الضرورية، فإنّه يتعلق بالشرط الثاني.

القسم الخامس، ما يكون إحدى الممكنتين صغرى و إحدى المشروطتين كبرى، و هو أربع اختلاطات؛ و هو يتعلق بالشرط الثاني؛ فالكل ـ كما ذكرناه من قبل ـ أربعة و ثمانون اختلاطاً.

أمّا القسم الأول، فنتائجه تكون دائمة مطلقة.

و بيانه: بالخلف، مثلاً إذا صدق في الضرب الثالث «بالضرورة بعض ج ب و لا شيء من آ ب بالإمكان العامّ»، ينتج: «بعض ج ليس آ دائماً» و إلّا لصدقَ: «كل ج آ بالإطلاق» فنضمّه إلى الكبرى، هكذا: «كل ج آ بالفعل و لا شيء من آ ب بالإمكان» ينتج: «لا شيء من ج ب بالإمكان العامّ»، و كانت الصغرى «بعض ج ب بالضرورة»؛ هذا خلف.

و بالافتراض: و هو فرض موضوع الصغرى د، فيصدق: «كل د ب بالضرورة و كل د ج بالفعل» فنضمّ الأولى إلى الكبرى، هكذا: «كل د ب بالضرورة و لا شيء من آ ب بالإمكان»، لينتج: «لا شيء من د آ دائماً»، لما مرّ من الخلف، ثم نجعلها كبرى و عكس المقدمة الثانية صغرى، فنقول: «بعض ج د[1] بالإطلاق و لا شيء من د آ دائماً» فـ«بعض ج ليس آ دائماً»؛ و هو المطلوب.

و استثنوا من هذه القاعدة ما يكون إحدى المقدمتين موجبة فعلية، و الأخرى سالبة كلية ضرورية.

و استثنوا أيضاً، ما يكون إحدى المقدمتين مشروطة و الأخرى ضرورية مطلقة، فإنّ النتيجة تكون ضرورية مطلقة؛ و ذلك لأنّ السالبة الكلية إن كانت كبرى فيرتدّ إلى الأوّل بعكسها كنفسها، إن انعكست كنفسها و النتيجة تتبع الكبرى الضرورية؛ و إن كانت صغرى فبعكسها و جعلِ العكس كبرى ثم عكس النتيجة؛ و هو ظاهر؛ و بالافتراض.

القسم الثاني، ما يكون فيه إحدى المقدمتين دائمة و الأخرى غير الضرورية و الممكنتين؛ و نتائجه دائمة مطلقة؛ فإنّه إذا صدق: «كل ج ب دائماً و لا

---

[1]. ت: بعض د ج.

شيء من آ ب بالفعل»، فـ«لا شيء من ج آ دائماً»، و إلّا فـ«بعض ج آ بالفعل»، فنضمّ إليها الكبرى و هو «لا شيء من آ ب بالفعل»، لينتج: «بعض ج ليس ب بالفعل»، و كانت الصغرى «كل ج ب دائماً»؛ هذا خلف.

و كذا يستعمل الافتراض في المقدمة الجزئية و يبيّن بعكس الكبرى إن انعكس؛ أو بعكس الصغرى إن انعكس و جعلِها كبرى ثم عكس النتيجة.

القسم الثالث، ما صغراه إحدى السوالب الغير المنعكسة الفعلية، و الكبرى إحدى الأربع الوصفية؛ فالصغرى إذا كانت إحدى الوجوديتين أو المطلقة العامّة فإنّ النتيجة تكون مطلقة عامة، و إلّا لصدقَ نقيضُها و انضمّ إلى الكبرى، أنتج ما يناقض الصغرى، كقولك: «لا شيء من ج ب بالفعل و كل آ ب مادام آ»، ينتج: «لا شيء من ج آ بالفعل»، و إلّا فـ«بعض ج آ دائماً» و انضمّ إلى الكبرى و هو «كل آ ب مادام آ» و أنتج: «بعض ج ب دائماً»، لِما مرّ، و كانت الصغرى «لا شيء من ج ب بالفعل»؛ هذا خلف؛

و بالافتراض؛ و [1] بعكس الكبرى.

و إن كانت الصغرى [2] وقتية معينة فالكبرى:

إن كانت إحدى المشروطتين فالنتيجة وقتية مطلقة بعكس الكبرى، كقولك: «بالضرورة كل ج ب لا دائماً و بالضرورة لا شيء من آ ب مادام آ» و تنعكس الكبرى إلى الوقتية: «بالضرورة لا شيء من ب آ مادام ب»، و ينتج مع الوقتية ما يوجب حذف الدوام من الصغرى و هي الوقتية المطلقة؛ إلّا إذا كان القياس مركّباً على هيئة الضرب الثاني و الرابع؛ فالنتيجة تكون مطلقة وقتية بالخلف، كقولك: «بالضرورة لا شيء من ج ب لا دائماً و بالضرورة كل آ ب مادام آ» ينتج: «لا شيء من ج آ بالإطلاق الوقتي»، و إلّا لصدقَ «بعض ج آ دائماً» و انضمّ إلى الكبرى منتجاً «بعض ج ب دائماً»، و كانت الصغرى «بالضرورة لا شيء من ج ب لا دائماً»؛ هذا خلف.

---

١. ت، ب: ـ و.

٢. ت، ب: ـ الصغرى.

و إن كانت الكبرى إحدى العرفيتين كانت النتيجة مطلقة وقتية بالبيان الذي مرّ من الخلف، و الافتراض، و عكس الكبرى.

و إن كانت الصغرى منتشرة:

فإن كانت الكبرى إحدى المشروطتين فالنتيجة منتشرة مطلقة بعكس الكبرى، إلّا في الضرب الثاني و الرابع؛ فإنّ النتيجة مطلقة منتشرة بالخلف.

و إن كانت الكبرى إحدى العرفيتين فالنتيجة مطلقة منتشرة، و البيان كالبيان في الوقتية، لتقاربهما.

القسم الرابع، اختلاط الأربع الوصفية: فاختلاط المشروطتين ينتج مشروطة عامة:

بعكس الكبرى ليرتدّ إلى الأول؛ و بحذف قيد «اللادوام» من إحدى المقدمتين، فالباقي هو المشروطة العامّة و هو النتيجة.

أو بعكس الصغرى و جعلِ عكسها كبرى و عكس النتيجة؛ و بالافتراض، و مثاله ظاهر.

و أمّا اختلاط المشروطتين مع العرفيتين و كذلك العرفيتين مع العرفيتين، فإنّ النتيجة في الكل عرفية عامة بالخلف، كقولك: «كل ج ب مادام ج» مشروطة أو عرفية، و «لا شيء من آ ب مادام آ» ينتج: «لا شيء من ج آ مادام ج»، و إلّا فـ«بعض ج آ في بعض أوقات كونه ج» و يضمّ إلى الكبرى و هو «لا شيء من آ ب مادام آ»، لينتج: «بعض ج ليس ب في جميع أوقات كونه ج»، و كانت الصغرى «كل ج ب مادام ج بالضرورة»؛ هذا خلف.

و كذلك يتبيّن بعكس السالبة الكلية.

القسم الخامس، ما صغراه إحدى الممكنتين و كبراه إحدى المشروطتين، فنتيجته ممكنة عامة بالخلف، كقولك: «كل ج ب بالإمكان، و بالضرورة لا شيء من آ ب مادام آ»، ينتج: «لا شيء من ج آ بالإمكان العامّ»، و إلّا فـ«بعض ج آ بالضرورة» و يضمّ إلى الكبرى و هو «بالضرورة لا شيء من آ ب مادام آ»،

لينتج: «بعض ج ليس ب بالضرورة»، و قد كانت[١] الصغرى «كل ج ب بالإمكان»؛ هذا خلف.

و يتبين أيضاً بعكس الكبرى إن كانت سالبة.

فإن قلت: الصغرى إذا كانت إحدى الممكنتين فإنّها مع إحدى الخاصّتين تنتج مطلقة عامة، و إلّا لصدقَ نقيضُها و هي الموجبة الجزئية الدائمة و انضمّ إليها إحدى الخاصّتين كبرى؛ و أنتج القياس من الأوّل دائمة لا دائمة؛ و إنّه محال.

قلت: النتيجة المحالة لزمتْ من مجموع المقدمتين، و كل نتيجة لاتحصل إلّا منهما؛ و النتيجة هاهنا حصلت من الكبرى فقط، لأنّه إذا صدق: «لا شيء من آ ب مادام آ لا دائماً» فيمتنع أن يكون آ ج دائماً، و إلّا لكان حاصلاً بصفة الدوام لـج، فيلزم المحال، و هو كون آ دائماً لـج و غير دائم؛ سواء فرضت الصغرى صادقة أو كاذبة.

فإن قلت: فهذا السؤال يرد عليكم في أنّ النتيجة ممكنة عامة، و تقريره أنّ الممكنة العامّة لو لم‌تصدق لصدقَ نقيضُها و هي الضرورية، و انضمّت إلى المشروطة العامّة الكبرى المتضمنة في المشروطة الخاصّة؛ و أنتج القياس من الأوّل ما ذكرته من المحال.

قلت: الفرق بين المسألتين ـ و هو كون النتيجة ممكنة أو مطلقة ـ ظاهر؛ فإنّ الخلف دلّ على كون النتيجة ممكنة عامة، و إلّا لصدقت الضرورية و انضمّت إلى الكبرى المشروطة العامّة التي استلزمتها الكبرى المشروطة الخاصّة؛ و أنتج القياس ما يتبع الصغرى الضرورية، و هي تُناقِض الصغرى الممكنة العامّة، و ذلك خلف بَيِّنٌ؛ و ليس الأمر كذلك في كون النتيجة مطلقة عامة، لأنّ نقيضها ـ و هي الدائمة ـ مع المشروطة العامّة المتضمنة في الكبرى المشروطة الخاصّة ينتج دائمة، و هي غير متناقضة للصغرى الممكنة العامة.

---

١. ن، ب: ـ قد كانت.

و أمّا **فخرالدين**[1] فقد زعم في مختلطات هذا الشكل أنّ إحدى مقدمتَيه إن كانت ضرورية، فالأخرى إمّا أن تكون ضرورية مطلقة أو لا ضرورية أو محتملة لهما.

فـ**القسم الأول**، ينتج ضرورية مطلقة، لكون الأوسط ثابتاً لأحد الطرفين بالضرورة و مسلوباً عن الآخر بالضرورة؛ فيلزم أن يكون بين الطرفين مباينة ضرورية فتكون النتيجة ضرورية.

و **القسم الثاني**، نتيجته ضرورية؛ فإنّ الأوسط يكون ثابتاً لأحد الطرفين بالضرورة و مسلوباً عن الآخر لا بالضرورة؛ و السلب عن غير الضروري ضروري، فكان بين الطرفين مباينة ضرورية؛ فيرجع إلى القسم الأوّل الذي مقدمتاه ضروريتان، فتكون النتيجة ضرورية.

و **القسم الثالث** نتيجته ضرورية، لأنّ إحدى المقدمتين لمّا كانت ضرورية فالأخرى لابد و أن تكون إمّا ضرورية أو لا ضرورية؛ و أيّما[2] كان فالنتيجة ضرورية، لما مرّ في القسمين الأولين؛ فالنتيجة في هذا القسم ضرورية أيضاً.

و زعم أيضاً[3] أنّ القياس المركب عن المشروطتين في هذا الشكل ينتج مشروطة عامة لثبوت الأوسط لوصفِ أحد الطرفين بالضرورة و سلبه عن وصف الطرف الآخر بالضرورة؛ فيلزم أن يكون بين الوصفين مباينة ضرورية.

و **الجواب عن الأوّل** أنّ اللازم من المقدمتين الضروريتين هو المباينة الضرورية بين ذات الأصغر و ذات الأكبر، و ذلك ليس بمطلوب؛ بل المطلوب هو المباينة الضرورية بين ذات الأصغر و وصف الأكبر؛ و هذا بعينه جواب الثاني و الثالث، لرجوعهما إلى القسم الأول.

---

۱. منطق الملخص، صص ۲۹۲ ـ ۲۹۳.
۲. ت: إمّا ضرورية و أيّاً ما.
۳. همان، ص ۳۰۲.

و أمّا **الجواب عن القياس المركب من المشروطتين**، و استدلاله[١] على أنّ النتيجة مشروطة عامة، بأنّ المباينة الضرورية[٢] بين وصف الأصغر و وصف الأكبر حاصل، فليس ذلك هو اللازم؛ بل اللازم هو المباينة الضرورية بين ذات الأصغر و وصف الأكبر بشرط اتصاف ذات الأصغر بذلك الوصف، و المطلوب هو[٣] المباينة الضرورية بين الوصفين؛ فاللازم غير المطلوب.

و **جواب ثانٍ عن الأوّل**، أنّا لانسلّم أنّه إذا كان الأوسط ضروريَ الثبوت لأحد الطرفين و ضروريَ السلب عن الطرف الآخر يكون بين الطرفين مباينة ضرورية؛ إذ هو إعادة للضرب بلفظ آخر؛ لا أنّه برهان، و ليس ذلك بديهياً يستغني[٤] عن البيان.

و هو الجواب عن الثاني.

في اختلاط الشكل الثالث

فشرط إنتاجه بحسب الجهة أن تكون الصغرى فعلية، إذ لو كانت ممكنة لم ينتج القياس شيئاً، لعدم الاندراج المقتضي[٥] للإنتاج، كما عرفته في الشكل الأول.

و أمّا النتيجة، فإنّ الكبرى إن كانت إحدى القضايا التسع[٦] التي هي غير الأربع التي يعتبر فيها الدوام بحسب الوصف، فإنّ النتيجة تتبع الكبرى.

بيانه: بعكس الصغرى.

و بالخلف، كقولك: «كل ب ج بالفعل و كل ب آ بالضرورة»، فـ«بعض ج آ بالضرورة»، و إلّا فـ«لا شيء من ج آ بالإمكان»، فنجعلها كبرى لصغرى القياس هكذا: «كل ب ج بالفعل و لا شيء من ج آ بالإمكان العامّ»، ينتج: «لا شيء من ب آ

١. ب: كاستدلاله.

٢. ت: ـ الضرورية.

٣. ت، ب: و.

٤. ت: مستغنياً.

٥. ن: المتقضي.

٦. ت، ب: السبع.

بالإمكان العامّ»، و هو يضادّ الكبرى و هو «كل ب آ بالضرورة»؛ هذا خلف.

و بالافتراض: و ليجعل صغرى هذا الضرب جزئية، ليصير الضربَ الثالث؛ فيفرض الموضوع د، فيصدق «كل د ب بالفعل» و «كل د ج بالفعل»، فنضم الأولى إلى الكبرى كذا: «كل د ب بالفعل و كل ب آ بالضرورة»، ينتج من الأوّل: «كل د آ بالضرورة» و تجعل النتيجة كبرى للمقدمة الثانية كذا: «كل د ج بالفعل و كل د آ بالضرورة»، ينتج من الثالث ـ كما بُيّن ـ بالخلف: «بعض ج آ بالضرورة»؛ و هو المطلوب.

و إن كانت الكبرى إحدى الأربع التي فيها الدوام بحسب الوصف، نعكس الصغرى و نحذف عنها قيد «اللادوام» إن كان، فإن كانت الكبرى إحدى العامّتين فجهة النتيجة جهة العكس إن لميكن في الصغرى قيد «اللادوام» أو جهة الباقي بعد حذف اللادوام؛ و إن كانت الكبرى[1] إحدى الخاصّتين فنضم قيد «اللادوام» إلى عكس الصغرى، إن لميكن فيها قيد اللادوام أو إلى الباقي بعد الحذف؛ فالمجموع المضموم مع الباقي هو جهة النتيجة.

بيانه: بعكس الصغرى؛ و بالخلف؛ و بالافتراض؛ و قد ذكرناهما، فلا حاجة إلى الإعادة.

[المختلطات المنتجة في الشكل الثالث]

و لمّا شرطنا كون الصغرى فعلية، فيسقط من الاختلاطات المنتجة الصغرى الممكنتين مع الثلاث عشرة قضية و هي[2] ستة و عشرون اختلاطاً، و بقيت الاختلاطات المنتجة مائة و ثلاثة و أربعين اختلاطاً.

و **القسم الأوّل** الذي كبراه إحدى السبع و صغراه غير الممكنتين يندرج فيه تسعة و تسعون اختلاطاً.

---

۱. ب، ت: ـ النتيجة جهة العكس إن لميكن ... كانت الكبرى.

۲. ن: ـ هي.

و **القسم الثاني** الذي كبراه إحدى الأربع و صغراه ما عدا الممكنتين يندرج فيه أربعة و أربعون اختلاطاً.

و زعم **فخرالدين**[١] أنّ جهة النتيجة في هذا الشكل كجهة النتيجة في الشكل الأوّل من غير[٢] تفاوت.

و ليس ذلك بصواب؛ لأنّ ذلك إنّما يلزم في الاختلاطات الداخلة في القسم الأول، لا الداخلة في القسم الثاني التي قد لاتوافق الداخلة تحت القسم الثاني من الشكل الأوّل. فإنّ الصغرى العرفية العامّة تنتج مع العامّتين في الشكل الأوّل «عرفية عامة» و تنتج في هذا الشكل «حينية مطلقة»؛ و كثير من هذا يخالف جهة النتيجة في الشكل الأول.

و زعم بعض المتأخرين[٣] أنّ نتائج القسم الثاني من هذا الشكل إمّا مطلقة عامة أو وجودية لا دائمة.

و هو سهو أيضاً، لجواز أن تكون النتيجة حينية مطلقة و حينية لا دائمة.

و بيانه: بالخلف؛ و عكسِ الصغرى؛ و لايخفى عليك أمثلته مما مرّ.

اختلاط الشكل الرابع

فشرط إنتاجه بحسب الجهة في الخمسة الضروب التي استخرجها **الشيخ** ثلاثة أمور:

الأوّل أنّ الممكنة الموجبة لايجوز أن تكون إحدى مقدّمتَي القياس فيها إلّا إذا كانت المقدمة الأخرى في الضربين الأولين فعلية، و في الضرب الثالث ضرورية مطلقة، و في الضرب الرابع و الخامس ضرورية مطلقة؛ أو تكون إحدى المشروطتين.

---

١. حسان، ص ٣٠٥. ٢. ب: ـ غير.

٣. مطلب نقل شده و پاسخ آن را خونجی در كشف الأسرار، ص ۶۸، ذیل بحث از مختلطات شکل سوم آورده است.

الثاني أن تكون السالبة المستعملة مقدمة في القياس في الضروب الخمسة منعكسة الأمر.

الثالث يجب في الضرب الثالث أن تكون صغراه إمّا ضرورية أو دائمة؛ أو تكون كبراها من القضايا السّت التي تنعكس سوالبها.

أمّا **الأمر الأول**، فلأنّا لو جعلنا الممكنة جزء قياس و لم نضمّ إليها أحد الأمور الثلاثة المذكورة لايحصل لنا الجزم بأنّ النتيجة الحاصلة ممكنة عامة، مع أنّها أعمّ الموجهات.

و بيان ذلك: أمّا في الضربين الأولين، فلعدمِ تمام البيانات فيهما و في الثلاثة الأخرى؛ فإنّك إذا قلت: «كل ب ج بالإمكان العامّ» و «كل آ ب أو بعضه بالإمكان العامّ» لو أنتج: «بعض ج آ بالإمكان» و قلتَ: لو لم يصدق لصدقَ «لا شيء من ج آ بالضرورة»، فلايجوز جعلها صغرى الأوّل لكونها سالبة، و لا كبرى و صغرى القياس[1] صغرى، لأنّها ممكنة؛ و لايمكن بيانه بالردّ بالعكس إلى الأوّل لأنّهما بالعكس يصيران جزئيتين، و لا إلى الثاني لأنّهما موجبتين، و لا إلى الثالث لوجوب فعلية الصغرى.

و أمّا في الضرب الثالث فكذلك؛ فإنّك إذا قلت: «لا شيء من ب ج بالإمكان العامّ و كل آ ب بالإمكان العامّ» مثلاً، لو أنتج «لا شيء من ج آ بالإمكان» و قلت: لو لم يصدق لصدقَ «بعض ج آ بالضرورة» و انضم إلى الكبرى و هو «كل آ ب بالإمكان»، ينتج «بعض ج ب بالإمكان» و ينعكس إلى «بعض ب ج بالإمكان» و هو لايناقض الصغرى؛ و لا يردّ إلى الأوّل بالعكس، لامتناع كون الصغرى ممكنة؛ و لا إلى الثاني، لأنّ الممكنة لاتستعمل إلّا مع الضرورية المطلقة؛ و لا إلى الثالث لكون الصغرى سالبة و شرط[2] موجبية الصغرى.

و أمّا في الضرب الرابع و الخامس، فلايمكن بيانهما بالخلف؛ لأنّ نتيجة قياس الخلف إمّا غير منعكسة أو أنّ عكسها لاينافي الصغرى؛ و لا بالردّ أيضاً.

---

١. ب، ت: ـ و صغرى القياس.   ٢. ن: شرطه.

مثاله في الضرب الرابع «كل ب ج بالإمكان العامّ و لا شيء من آ ب كذلك» لو أنتج: «بعض ج ليس آ بالإمكان» و قلت: لو لم يصدق لصدقَ «كل ج آ بالضرورة»، فيضم إلى الكبرى و هي «لا شيء من آ ب بالإمكان»، لينتج «لا شيء من ج ب بالإمكان» و هو لاينعكس؛ و إن انعكست فلاتنافي صغرى القياس؛ و بالردّ إلى أحد الأشكال بالعكس على ما عرفته؛ فعلم أنّ الممكنة لو استعملت على غير ما ذكرنا لم يحصل الجزم بإنتاج الممكنة العامّة؛ فلاينتج باقي الموجّهات لاستحالة أن يلزم الأخصّ ما يلزم الأعمّ.

و أمّا **الشرط الثاني** و هو انعكاس السالبة المستعملة فيها[1]، فلأنّ أخصّ السوالب الغير المنعكسةِ الوقتيةُ، و هي غير منتجة مع أخصّ القضايا البسيطة و المركبة، و هما الضرورية المطلقة و المشروطة الخاصّة؛ سواء كانت السالبة الوقتية صغرى أو كبرى.

أمّا إذا كانت السالبة صغرى، فكقولك: «بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً» و «بالضرورة كل كوكب ذي محوٍ فهو قمر»، و الحقّ التوافق و هو «كل منخسف فهو كوكب ذو محوٍ بالضرورة»؛ و لذلك إذا قلت «بالضرورة المنتشرة لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائماً» و «بالضرورة كل ناطق إنسان» و الحقّ الإيجابُ و هو «كل ضاحك ناطق» و لايصدق السلب في كليهما.

و إذا لم تنتج السالبة الوقتية مع الكبرى الضرورية وجب أن لاتنتج مع المشروطة الخاصّة الكبرى؛ لأنّ قيد «اللادوام» غير مؤثر في الإنتاج، لأنّه عبارة عن سالبة مطلقة و الصغرى سالبة و لا قياس عن سالبتين، فيكون المؤثّر في الإنتاج هو المشروطة العامّة. و لو أنتجت الوقتية معها لأنتجت مع الضرورية المطلقة، لوجوب[2] استلزام الخاصّ لِما يستلزمه[3] العام.

---

۱. ب، ت: ـ فيها.
۲. ت: لوجب.
۳. ت: يستلزم.

و أمّا إذا كانت الوقتية كبرى، فكذلك، كقولك: «بالضرورة كل كاتب إنسان و بالضرورة لا شيء من الإنسان بكاتب في وقت معيّن لا دائماً» و الحقّ الإيجابُ، لامتناع سلب الإنسان عن نفسه.

و كذلك لو كانت الصغرى مشروطة خاصة، كقولك: «بالضرورة كل متعجب بالفعل ضاحك بالفعل مادام متعجباً لا دائماً» و «بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتعجب بالفعل[1] لا دائماً»؛ و الحقّ الإيجاب أيضاً، لامتناع سلب الإنسان[2] عن الضاحك بالفعل؛ ضرورة أنّ «كل ضاحك بالفعل إنسان».

فإن قلت: الصغرى السالبة الوقتية و الممكنة مع إحدى الخاصّتين تنتج سالبة مطلقة و إلّا لصدقَ نقيضهُا ــ و هي الدائمة ــ و انضمت إلى الكبرى من إحدى الخاصّتين، و أنتج القياس المحال المتقدم و هو الدوام و اللادوام.

قلت: قد عرفت جوابه، و هو أنّ ذلك إنّما لزم من صدق الكبرى فقط، و الصغرى لا مدخل لها في الإنتاج أصلاً.

و أمّا **الشرط الثالث** و هو كون الصغرى السالبة في الضرب الثالث إمّا ضرورية أو دائمة أو كبراها من إحدى القضايا التي تنعكس سوالبها، فلأنّه لو انتفى هذا، لزم أن يكون القياس مركّباً من الأربع الدوائم بحسب الوصف، الصغرى مع الكبرى الموجبة الغير المنعكسة السوالب أو اختلاط السبعة الغير المنعكسة السوالب بعضها مع بعض.

[المختلطات المنتجة في الشكل الرابع]

أمّا **الأول**، فأخصّ اختلاطاته الثمانية و العشرين، اختلاطُ الصغرى السالبة المشروطة الخاصّة مع الكبرى الموجبة الوقتية و هو غير منتج، لصدقِ قولك: «بالضرورة لا شيء من المتحرك بالإرادة بساكن بالإرادة مادام متحركاً بالإرادة لا دائماً» و «بالضرورة كل حيوان متحرك بالإرادة لا دائماً»؛ فلو أنتج

---

١. ب، ت: ـ بالفعل. ٢. ب: ـ الإنسان.

هذا القياس لأنتج السلب؛ و يمتنع سلب الحيوان عن الساكن بالإرادة بالإمكان العامّ الذي هو أعمّ الجهات.

و أمّا **الثاني**، فلاشتراط عكس السالبة المستعملة فيها، و إذا كانت هذه الشروط الثلاثة معتبرة بالبيان المذكور فتكون الاختلاطات المنتجة في كل واحد من الضروب[1] الأوّل و الثاني مائة و خمسة و ستين، و يسقط من كل واحد أربعة أضرب، و هي الممكنة الصغرى مع الكبرى الممكنتين، و الصغرى الخاصّة معهما أيضاً.

و المنتج في الضرب الثالث ثمانية و أربعون، لأنّ الصغرى الضرورية منتجة مع الثلاثة عشر؛ و الصغرى الدائمة مع عشرة، غير الممكنتين و الضرورية؛ و الصغرى الأربع الدوائم بحسب الوصف، مع الكبرى الستّة المنعكسة السوالب، و هي أربعة و عشرون؛ و مجموع ذلك ثمانية و أربعون.

و المنتج في كل واحد من اختلاطات الضرب الرابع و الخامس اثنان و سبعون، لأنّ كبراهما سالبة منعكسة و هي ستة؛ و الستة إذا ضربناها فيما عدا الممكنتين و هي أحد عشر، تكون ستة و ستين؛ و الضرورية و المشروطتان إذا ضربناها في[2] الصغرى الممكنتين تكون ستة؛ و مجموع ذلك إثنان و سبعون اختلاطاً.

و أمّا جهة النتيجة في الضربين الأولين، فالصغرى إن كانت ممكنة أو ضرورية أو دائمة و الكبرى فعلية، أو كانت المقدمتان من القضايا المنعكسة السوالب، فالنتيجة تتبع عكس الصغرى في الكل؛ و إن كانت المقدمتان فعليتين فالنتيجة[3] مطلقة عامة، إلّا إذا كانت الصغرى فعلية و الكبرى ممكنة، فالنتيجة ممكنة عامة.

بيانه: بالردّ إلى الأوّل بجعلِ الكبرى صغرى، و الصغرى كبرى إن أمكن

---

١. ب، ن: الضرب.
٢. ب: ـ في.
٣. ب، ن: بالنتيجة.

ذلك، لأنّ الكبرى إن كانت ممكنة لايمكن جعلها صغرى؛ أو بالردّ إلى الثاني و الثالث بعكس إحدى المقدمتين بحسب الإمكان، ثم عكس النتيجة.

و أمّا جهة نتائج الضرب الثالث فتتبع جهة عكس الصغرى، إلّا إذا كانت الصغرى إحدى المشروطتين و الكبرى إحدى العرفيتين؛ فإنّا نحذف من عكس الصغرى قيد «الضرورة بحسب الوصف»، فالباقي هو النتيجة. و كذلك إذا كانت الصغرى ضرورية و الكبرى إحدى الممكنتين فالنتيجة دائمة؛ أو كانت الكبرى ضرورية أو دائمة، فالصغرى إن كانت عرفية عامة فالنتيجة دائمة؛ و إن كانت خاصة فالنتيجة دائمة و لا دائمة في البعض؛ و إن كانت الصغرى مشروطة عامة و الكبرى ضرورية فالنتيجة ضرورية؛ و إن كانت خاصة فالنتيجة ضرورية لا دائمة في البعض.

و أمّا جهة النتيجة في الضرب الرابع[1] و الخامس، فالصغرى إذا كانت فعلية و الكبرى ضرورية أو دائمة فالنتيجة تابعة للكبرى؛ و إن كانت الصغرى ممكنة و الكبرى ضرورية فالنتيجة دائمة؛ و إن كانت الكبرى إحدى الدوائم الأربع بحسب الوصف و الصغرى بقية القضايا فالنتيجة تابعة لعكس الصغرى، إن لميكن فيها قيد «اللادوام»؛ و إن كان في الصغرى قيد اللادوام فجهة النتيجة هي جهة الباقي، بعد حذف اللادوام.

و البيان في ذلك: إمّا بالخلف إن أمكن؛ أو بالافتراض[2]؛ أو بتبديل المقدمتين[3] و عكس النتيجة؛ أو بعكسهما؛ أو بعكس أحدهما، كما مرّ بيانه مراراً.

و يمكن إنتاج الضربين الأولين و الأخيرين نتيجة أخرى، و هو إذا كانت الكبرى إحدى الخاصّتين و الصغرى ما ذكرنا وجودية لا دائمة و حينية مطلقة، إن كانت الصغرى إحدى السّت التي سوالبهما لاتنعكس.

---

١. ب: ـ الرابع.   ٢. ت، ب: بالفرض.

٣. ب، ت: + و حينية مطلقة إن كانت الصغرى إحدى الست التي سوالبهما لاتنعكس.

و بيانه: بعكس الكبرى ليرتدّ إلى الشكل الثالث.

و أمّا الضروب الثلاثة الأخيرة الغادرة، فالمنتج في الضرب السادس إثنا عشر، لأنّ الصغرى السالبة الجزئية ـ و هي الخاصّتان ـ تنتج مع الكبرى الضرورية و الدائمة و العامّتين و الخاصّتين.

و المنتج في الضرب السابع إثنان و عشرون، لأنّ الكبرى السالبة الجزئية الخاصّتان تنتج مع الصغرى غير الممكنتين.

و المنتجة في الضرب الثامن إثنى عشر، لأنّ الصغرى السالبة الكلية الخاصّتان تنتج مع الكبرى الضرورية و الدائمة و العامّتين و الخاصّتين.

* * *

الفصل العاشر

في الاقترانات الشرطية

القضايا الشرطية قد تكون بديهية و هي التي لاتفتقر إلى البرهان؛ فقد تكون هذه القضايا مقصودة بالذات و قد تكون مقدمات لأقيسة شرطية تنتج شرطية أو حملية؛ و قد تكون الشرطية نظرية يفتقر في كسبها إلى البرهان؛ فوجب علينا أن نتكلم على أقيستها لمخالفتها للأقيسة الحملية في كثير من الأحكام لذلك.

و أخطأ من زعم أنّ الأقيسة الشرطية يستغنى عنها بالأقيسة الحملية[۱].

و ادّعى **الشيخ**[۲] أنّه استقلّ باستخراجها في عدة من السنين و أنّ[۳] **المعلم الأول** يجوز أن يكون قد استخرجها و لم‌يتّفق نقلها إلى العربية؛ و لايدفع هذا الجواب اعتراض **أبي‌البركات**[۴] بأنّه لو استخرجها لنقلت؛ على أنّ **الشيخ** لكونه مستنبطاً و مُخرجاً لها من القوّة إلى الفعل لايخلو ما صنعه عن سهوٍ، من شرطه

---

۱. ت، ب: ـ في كثير من الأحكام ... بالأقيسة الحملية.

۲. به محل كلام شيخ دست نيافتم.   ۳. ت، ب: فإنّ.

۴. كلام ابو البركات در منطق المعتبر، ص ۱۵۵ ذيل «الفصل التاسع في المقاييس في القضايا المؤلفة من القضايا الشرطية» چنين آمده است: «و قال بعض المتأخرين إنّ أرسطوطاليس صنّف فيها كتاباً خاصاً و لم‌ينقل إلى العربية؛ و هو تخمين لا حقيقة له فإنّه لو أراد ذكرها لما عدل بها عن موضعها».

ما ليس بشرط و إنتاجِه[1] العقيمَ و إخلالِه بكثير من الضروب المنتجة؛ و سيأتي تحقيق ذلك.

[أقسام الأقيسة الشرطية]

و أقسام الأقيسة الشرطية خمسة؛ لأنّها إمّا أن تركّب من المتصلتين أو من المنفصلتين أو من حملي و متصل أو من حملي و منفصل أو من متصل و منفصل:

القسم الأوّل
ما يتركب من المتصلتين

و هو ينقسم إلى ثلاثة أقسام، لكون الحد الأوسط:

[١] إمّا أن يكون جزءاً تاماً من كل واحدة من المقدمتين.

[٢] و إمّا أن يكون جزءاً غير تامّ من كل منهما.

[٣] و إمّا أن يكون جزءاً تاماً من أحدهما، غير تام من الآخر؛ فهذه ثلاثة أقسام.

و قبل الخوض فيها لابدّ من بيان معنى كون الأوسط تاماً أو غير تام، فنقول:

إنّ مقدم المتصلة إمّا أن يكون مبايناً لتاليها بكِلَي جزئيه أو لايكون.

و الأول، كقولك: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، فإنّ كل واحد من جزئي المقدم و هما «الشمس» و «طالعة» يباينان جزئي التالي، و هما «النهار» و «موجود».

و الثاني، و هو الذي يكون بين المقدم و التالي مشاركة؛ فالإشتراک لايخلو إمّا أن يكون في كِلَي الجزئين أو أحدهما.

---

١. ت: إنتاج.

و الأول: إمّا أن يكون موضوع المقدم يشارك موضوع التالي و محموله لمحموله أو بالعكس؛ مثال الأوّل: استلزام القضية الكلية لجزئيّها كقولك: «إن كان كل إنسان حيواناً فبعض الإنسان حيوان»، مثال العكس: استلزام القضية لعكسها[1] كقولك: «كلّما كان الإنسان حيواناً فبعض الحيوان إنسان».

و أمّا إذا كانت المشاركة بين المقدم و التالي في أحد الجزئين فقط، فإمّا أن يكون موضوع المقدم يشارك موضوع التالي أو يشارك محموله و إمّا أن يكون محمول المقدم يشارك موضوع التالي أو محموله، فهذه أربعة أقسام:

فالأول: كقولك: «إن كان كل إنسان حيواناً فكل إنسان حساس».

و الثاني: كقولك: «إن كان كل إنسان حيواناً فبعض الحساس إنسان».

و الثالث: كقولك: «إن كان كل إنسان حيواناً فبعض الحيوان ليس بفرس».

و الرابع: كقولك: «إن كان كل إنسان حيواناً فكل ناطق حيوان».

إذا عرفت هذا فنقول:

[القسم الأول]
[و هو ما يكون الأوسط جزءاً تاماً من كل واحد من المقدمتين]

أمّا القسم الأوّل و هو ما يكون الأوسط جزءاً تاماً من كل واحد من المقدمتين فالأشكال[2] الأربعة تنعقد فيه، و ذلك لأنّ الحد الأوسط إمّا أن يكون تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى أو تالياً فيهما أو مقدماً فيهما أو مقدماً في الصغرى تالياً في الكبرى.

فالأوّل هو الشكل الأول، كقولك: «كلّما كان آ ب فـج د و كلما كان ج د فـهـ ز»، ينتج: «كلمّا كان آ ب فـهـ ز».

و الثاني هو الشكل الثاني، كقولك: «كلمّا كان آ ب فـج د و ليس البتة إذا كان

---

۱. ت: كعكسها.

۲. ب، ت: و الأشكال.

هـ ز فـ ج د»، ينتج: «ليس البتة إذا كان آ ب فـ هـ ز».

و الثالث هو الشكل الثالث، كقولك: «كلّما كان ج د فـ آ ب و كلّما كان ج د فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فـ هـ ز».

و الرابع هو الشكل الرابع، كقوك: «كلّما كان ج د فـ آ ب و كلّما كان هـ ز فـ ج د»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فـ هـ ز».

و أمّا شرائط الإنتاج في كل شكل و عدد الضروب المنتجة لكل[1] منها بحسب الكم و الكيف و الجهة ـ و هو اللزوم و الاتفاق ـ و غير ذلك من أحوال الشرطيات و البيانات و الخلف و الافتراض و العكس، فعلى حكم ما ذكرناه في الحمليات من غير تفاوت. هذا هو حكم الأقيسة المركبة من اللزوميات الصرفة أو الاتفاقيات المحضة، إن انعقد القياس من الاتفاقيات[2].

و حجة المانعين من صحة قياسيتها أنّ النتائج الحاصلة من تلك الأقيسة معلومة الصدق قبل تركيبها، فلايكون فيها فائدة. فإنك إذا قلت: «كلّما كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق، و كلّما كان الحمار ناهقاً فالفرس صاهل»، فالنتيجة و هي «كلّما كان الإنسان ناطقاً فالفرس صاهل» معلومة الصدق قبل القياس، فهي كالمقدمتين.

و أمّا الأقيسة المركبة من اللزوميات و الاتفاقيات بأن تكون إحدى المقدمتين لزومية و الأخرى اتفاقية، فيجب أن تكون اللزومية كلية؛ إذ لو كانت جزئية جاز أن يكون حال الاتصال اللزومي مغايراً لحال الاتصال الاتفاقي، فلايتحد الوسط فلاتحصل النتيجة. فإنّ مفهوم الأقيسة الشرطية هو الاستدلال بوجود الملزوم مع الشيء على وجود لازمه معه، و بانتفاء لازمه مع الشيء لانتفاء[3] ملزومه معه، و لايحصل ذلك إلّا عند كلية اللزومية، لما ذكرنا.

---

١. ب، ن: فكل.

٢. ت: ـ المحضة إن انعقد القياس من الاتفاقيات.

٣. ن: على انتفاء.

[الأشكال الأربعة في القياس المختلط من اللزوميات و الاتفاقيات]

و تنعقد الأشكال الأربعة في القياس المختلط من اللزوميات و الاتفاقيات.

[الشكل الأول]

أمّا الشكل الأول، فكبراه إن كانت لزومية موجبة كانت النتيجة متصلة موجبة اتفاقية كقولك: «كلّما كان آ ب فـ ج د اتفاقية و كلّما كان ج د فـ هـ ز لزومية»، ينتج: «كلّما كان آ ب فـ هـ ز اتفاقية»، لأنّ الأوسط ــ و هو ج د ــ لمّا استلزم الأكبر ــ و هو هـ ز ــ و كان ج د الملزوم مجامعاً للأصغر ــ و هو آ ب ــ لزم أن يكون هـ ز مجامعاً لـ آ ب، لأنّ مجامعة الملزوم لشيء تقتضي مجامعة لازمه معه بالضرورة؛ و إلّا لتخلّف اللازم عن الملزوم و هو محال.

و إن كانت اللزومية الكبرى سالبة فلاينتج القياس شيئاً، لصدق قولك: «كلّما كان الإنسان حيواناً كان البياض لوناً، و ليس البتة إذا كان البياض لوناً كان الإنسان حسّاساً»، مع كذب النتيجة لزومية و اتفاقية و هو «ليس البتة إذا كان الإنسان حيواناً كان الإنسان حسّاساً».

و أمّا إذا كانت الكبرى اتفاقية موجبة فلاتنتج شيئاً، لصدق قولك: «كلّما كان الإنسان حجراً كان الإنسان جسماً و كلّما كان الإنسان جسماً كان ناطقاً»، مع كذب النتيجة لزومية و اتفاقية و هو «كلّما كان الإنسان حجراً كان الإنسان ناطقاً».

و إن كانت الاتفاقية سالبة فإنّه ينتج سالبة اتفاقية، كقولك: «كلّما كان آ ب فـ ج د لزومية و ليس البتة إذا كان ج د فـ هـ ز اتفاقية»، ينتج: «ليس البتة إذا كان آ ب فـ هـ ز اتفاقية»؛ و ذلك لأنّ الأوسط ــ و هو ج د ــ إمّا أن يكون صادقاً أو كاذباً: فإن صدق لزم كذب الأكبر و هو هـ ز، لأنّ الأكبر لو صدق مع الأوسط لزم كذب السالبة الاتفاقية و التقدير صدقها؛ و إن كذب الأوسط لزم كذب الأصغر و هو آ ب ، لأنّ ج د لازم لـ آ ب و متى انتفى اللازم انتفى الملزوم؛ فعلى كلي التقديرين

يلزم إمّا كذب الأكبر أو الأصغر، فيلزم صدق النتيجة السالبة الاتفاقية، ضرورة كذب أحد جزئيها.

[الشكل الثاني]

الشكل الثاني، اللزومية إذا كانت جزء قياس فيه إمّا أن تكون موجبة أو سالبة؛ فإن كانت موجبة أنتج القياس سالبة اتفاقية، كقولك: «كلّما كان آ ب فـ ج د لزومية و ليس البتة إذا كان آ ب فـ هـ ز اتفاقية»، لأنّ الأوسط و هو ج د، إن صدق، كذب هـ ز و هو الأكبر؛ إذ لو صدق مع الأوسط لزم كذب السالبة الاتفاقية؛ و إن كذب الأوسط لزم كذب الأصغر و هو آ ب، لانتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم؛ و إذا لزم على كلّي التقديرين كذب الأكبر أو الأصغر لزم صدق النتيجة و هي السالبة الاتفاقية.

و إن كانت اللزومية سالبة فلاينتج القياس، فإنّه يصدق «كلّما كان الإنسان حيواناً كان الاثنان زوجاً اتفاقية و ليس البتة إذا كان الإنسان حساساً كان الإثنان زوجاً لزومية»، مع كذب النتيجة لزومية و اتفاقية و هو «قد لايكون إذا كان الإنسان حيواناً كان حساساً».

[الشكل الثالث]

الشكل الثالث، كبراه إن كانت موجبة أنتج القياس اتفاقية، كقولك: «كلّما كان ج د فـ آ ب و كلّما كان ج د فـ هـ ز»، إحدى المقدمتين لزومية و الأخرى اتفاقية، ينتج «قد يكون إذا كان آ ب فـ هـ ز اتفاقية»، لأنّ الأوسط ــ و هو ج د ــ لمّا كان مستلزماً لأحد طرفي القياس، و صادقاً مع الطرف الآخر الاتفاقي، فيلزم صدق الطرف اللازم للأوسط مع ذلك الطرف الآخر، ضرورة و جوب صدق الملزوم مع الشيء صدق لازمه معه؛ وإلّا لزم كذب الملازمة و هو محال.

و إن كانت كبراه سالبة فلاينتج القياس، لزومية كانت الكبرى السالبة أو اتفاقية.

أمّا إذا كانت الكبرى السالبة لزومية فلصدق «كلّما كان السواد لوناً كان الإنسان حيواناً» أيضاً و «ليس البتة إذا كان السواد لوناً كان الإنسان حساساً لزومياً»، مع كذب النتيجة لزومية و اتفاقية و هو «قد لايكون إذا كان الإنسان حيواناً كان حساساً».

و إن كانت الكبرى السالبة اتفاقية فلصدق «كلّما كان الإنسان فرساً كان حيواناً لزومياً و ليس البتة إذا كان الإنسان فرساً كان جسماً اتفاقياً»، مع كذب النتيجة و هو «ليس البتة إذا كان الإنسان حيواناً كان جسماً لزومياً و اتفاقياً».

[الشكل الرابع]

الشكل الرابع، الضربان الأوّلان صغراهما إن كانتا لزوميتين أنتج القياس اتفاقية، كقولك: «كلّما كان ج د فـ آ ب لزومياً» و «كلّما كان هـ ز فـ ج د اتفاقياً»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فـ هـ ز اتفاقياً»، لكن الأوسط ــ الذي هو ج د ــ لمّا كان مستلزماً لـ آ ب و مجامعاً لـ هـ ز ــ و إن كانت الصغرى فيهما اتفاقية ــ فلاينتج القياس، لصدق «كلّما كان الإنسان جسماً كان ناطقاً اتفاقياً» و «كلّما كان فرساً كان جسماً لزومياً»، مع كذب النتيجة لزومياً و اتفاقياً و هو «قد يكون إذا كان الإنسان ناطقاً كان فرساً».

و الضرب الثالث، صغراه إن كانت اتفاقية ينتج القياس اتفاقية، كقولك: «ليس البتة إذا كان ج د فـ آ ب اتفاقياً» و «كلّما كان هـ ز فـ ج د[1] لزومياً»، ينتج: «ليس التبة إذا كان آ ب فـ هـ ز اتفاقياً»، لكون الأوسط ــ الذي هو ج د ــ إن كان صادقاً لزم كذب الأصغر ــ الذي هو آ ب ــ و إلّا إن صدق آ ب مع ج د الأوسط، لزم كذب السالبة الاتفاقية الصادقة؛ و إن كان الأوسط كاذباً لزم كذب الأكبر ــ الذي هو هـ ز ــ لانتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم؛ و أيّما كان يلزم صدق النتيجة و هو السالبة الاتفاقية.

-----

۱. ن: فـ ج ز هـ.

و إن كانت صغراه لزومية فلاينتج القياس شيئاً، فإنّه يصدق «ليس البتة إذا كان البياض لوناً كان الإنسان حسّاساً لزومياً و كلّما كان الإنسان حيواناً كان البياض لوناً اتفاقياً»، مع كذب النتيجة لزومياً و اتفاقياً و هو «قد لايكون إذا كان الإنسان حسّاساً كان حيواناً».

و الضرب الرابع و الخامس المنتجان للسلب الجزئي فعقيمان، سواء كانت صغراهما اتفاقية أو لزومية.

فإن كانت اتفاقية فلصدق قولك: «كلّما كان البياض لوناً كان الإنسان حيواناً اتفاقياً و ليس البتة إذا كان الإنسان حساساً كان البياض لوناً لزومياً»، مع كذب النتيجة لزومياً و اتفاقياً و هو «قد لايكون إذا كان الإنسان حيواناً كان حساساً».

و إن كانت الصغرى لزومية فلصدق قولك: «كلّما كان الإنسان فرساً كان حيواناً لزومياً و ليس البتة إذا كان جسماً كان فرساً اتفاقياً»، مع كذب النتيجة لزومياً و اتفاقياً و هو «قد لايكون إذا كان الإنسان حيواناً كان جسماً».

القسم الثاني

و هو الذي يكون الحدّ الأوسط جزءاً غير تام من كل واحد من المقدمتين

فينقسم إلى أربعة أقسام، لأنّ الأوسط الذي فيه الإشتراك:

[١] إمّا أن يكون جزءاً لكل واحد من التاليين.

[٢] أو يكون جزء مقدم الصغرى و تالياً في الكبرى.

[٣] أو بالعكس و هو كونه مقدماً في الكبرى تالياً في الصغرى.

[٤] أو جزءاً للمقدمتين.

[الأشكال الأربعة في الأقسام الأربعة]

و تنعقد الأشكال الأربعة في كل واحد من هذه الأقسام الأربعة.

و الأقسام الثلاثة الأُول يشترط فيها اشتمال الجزءين المتشاركين على تأليف منتج و إيجاب المقدمتين.

و أمّا ما يخص[1] كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة الأُول، فيشترط في الأوّل منها كلية إحدى المقدمتين، و في الثاني منها كلية الكبرى، و في القسم الثالث كلية الصغرى.

و المنتج في كل قسم من هذه الثلاثة بحسب هذين الشرطين في القسم الأوّل ثلاثة أضرب، لأنّ الضروب الممكنة الانعقاد بحسب اعتبار المحصورات الأربع ستة عشر، و اشتراط إيجاب المقدمتين و كلية إحداهما أسقط ثلاثة عشر و بقيت المنتجة ثلاثة أضرب: الضرب الأوّل من موجبتين كليتين، و الثاني من موجبة جزئية صغرى و موجبة كلية كبرى، و الثالث العكس.

و المنتج في القسم الثاني الضربان الأوّلان، دون الضرب الثالث؛ لسقوطه بكلية الكبرى و سقوط ماعداهما بإيجاب المقدمتين و كلية الكبرى، كما عرفت.

و المنتج في القسم الثالث هو الضرب الأوّل و الثالث دون الثاني، لسقوطه بكلية الصغرى و سقوط الباقي بالشرطين ظاهر.

و تنعقد الأشكال الأربعة في كل ضرب من هذه الضروب الثلاثة الموجودة في الأقسام الثلاثة؛ فيكون عدد الضروب المنتجة في كل شكل منها هو عدد الضروب المختصة بذلك الشكل في الحمليات.

فالمنتج في القسم الأوّل ثلاثة أضرب، فيكون ثلاثة أضعاف ما في الحمليات؛ و في القسم الثاني ضربان؛ و كذلك في الثالث؛ فيكون المنتج فيهما ضعف ما للحمليات أيضاً.

و أمّا نتائج هذه الضروب فالضرب الأوّل من القسم الأوّل ينتج متصلتين كليتين: مقدم إحدى النتيجتين مقدم الصغرى، و تاليها ملازمة نتيجة التأليف

---

[1] . ت: يختص.

لمقدم الكبرى؛ و مقدم النتيجة الأخرى مقدم الكبرى، و تاليها ملازمة نتيجة التأليف لمقدم الصغرى. مثال الأولى من الشكل الأول قولك: «كلّما كان آ ب فكل ج د و كلّما كان هـ ز فكل د ط»، ينتج القياس: «كلّما كان آ ب فإن كان هـ ز فكل ج ط».

بيانه أنّه «كلّما كان آ ب فإن كان هـ ز فكل ج د و كل د ط»، ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم، و «كلّما كان كل ج د و كل د ط فكل ج ط»، ينتج: «كلّما كان آ ب فإن كان هـ ز فكل ج ط»، و هو المطلوب.

و النتيجة الثانية لهذا القياس «كلّما كان هـ ز فإن كان آ ب فكل ج ط»، و البيان هو البيان المتقدم بعينه من غير تفاوت، سوى جعلِ ملزوم الكبرى مقدماً في النتيجة.

و أمّا نتيجة الضربين الباقيين من القسم الأول، فهي متصلة جزئية مقدمها مقدم المتصلة [الجزئيه] و تاليها ملازمة نتيجة التأليف لمقدم المتصلة الكلية؛ فالضرب الأوّل منهما، كقولك: «قد يكون إذا كان آ ب فكل ج د و كلّما كان هـ ز فكل د ط»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان هـ ز فكل ج ط».

و الضرب الثاني منهما، كقولك: «كلّما كان آ ب فكل ج د و قد يكون إذا كان هـ ز فكل د ط»، ينتج: «قد يكون إذا كان هـ ز فإن كان آ ب فكل ج ط».

بيانه أنّه «قد يكون إذا كان هـ ز فإن كان آ ب فكل ج د و كل د ط» لما مرّ و «كلّما كان كل ج د و كل د ط فكل ج ط»، ينتج: «قد يكون إذا كان هـ ز فإن كان آ ب فكل ج ط».

[القسم الثاني و هو ما يكون الاشتراك بين مقدم الصغرى و تالي الكبرى]

القسم الثاني، ما يكون الإشتراك بين مقدم الصغرى و تالي الكبرى؛ فالضربان المنتجان فيه نتيجتهما متصلة جزئية مقدّمُها هو تالي الصغرى، و تاليها هو ملازمة نتيجة التأليف لمقدم الكبرى.

أمّا الضرب الأوّل من الشكل الأول[1]، فكقولك: «كلما كان ج د فـ آ ب و كلّما كان هـ ز فكل د[2] ط»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان هـ ز فكل ج ط».

بيانه بعكس الصغرى و هو «قد يكون إذا كان آ ب فـ ج د»، فيرجع حينئذ إلى القسم الأول.

و الضرب الثاني من موجبة جزئية صغرى و موجبة كلية كبرى، و المثال و البيان، كالضرب الأول.

[القسم الثالث و هو ما يكون الاشتراک بين تالي الصغرى و مقدم الكبرى]

القسم الثالث، ما يكون الإشتراک بين تالي الصغرى و مقدم الكبرى؛ فالضرب الأوّل و الثالث المنتجان فيه، ينتج كل واحد منهما متصلة جزئية مقدمها هو تالي الكبرى، و تاليها هو ملازمة نتيجة التأليف لمقدم الصغرى.

فالضرب الأوّل من الشكل الأول، كقولك: «كلّما كان آ ب فكل ج د و كلّما كان كل د ط فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان هـ ز فإن كان آ ب فكل ج ط».

بيانه بعكس الكبرى ليرتدّ إلى القسم الأوّل و يتبيّن بما ذكرنا، لا بعكس الكبرى فقط، لصيرورتها بالعكس جزئية و شرطه كلية الكبرى.

و الضرب الثاني هو ثالث ضرب القسم الأوّل من موجبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى؛ و البيان ما مرّ.

و استخرجْ من نفسك بقية الضروب في كل شكل من الأشكال الموجودة في كل ضرب من هذه الأقسام.

[القسم الرابع و هو ما يكون الأوسط جزءاً من المقدمتين يشتركان فيه]

القسم الرابع، ما يكون الأوسط جزءاً من المقدمتين يشتركان فيه، و يشترط في إنتاجه إيجاب المقدمتين و كلية الكبرى. و المنتج بحسب هذين

---

۱. ت: ـ من الشكل الأول. ۲. ت: فكل ا.

الشرطين ضربان: الأوّل من موجبتين كليتين، و الثاني من موجبة جزئية صغرى و موجبة كلية كبرى. و الأشكال الأربعة تنعقد في كل من هذين الضربين؛ و جملة عدد الضروب المنتجة في كل شكل كعدد الضروب المنتجة في ذلك الشكل بعينه؛ و استثنوا الشكل الرابع، فإنّهم جعلوا نتائجه ستّة.

و النتيجة في الشكل متصلة جزئية، مقدّمها تالي الصغرى، و تاليها ملازمة تالي الكبرى لنسبة الاكبر إلى الأصغر أو بالعكس، كيف كانت النسبة، كلية أو جزئية، موجبة أو سالبة؛ فإذا كان إنتاج مقدم الصغرى مع هذه النسبة مقدماً لمقدم[1] الكبرى، فيجب أن يكون مقدم الكبرى جزئياً،إذا كان إنتاج القياس المؤلف من مقدم الصغرى مع تلك النسبة لمقدم الكبرى.

و البيان على صورة الشكل الثالث كما في الشكل الأوّل و الثاني؛ أو تنعكس[2] النتيجة الموجبة إلى مقدم الكبرى، و ذلك في بعض ضروب الشكل الرابع.

[كيفية انعقاد الأشكال الأربعة و عدد ضروبها في القسم الرابع]

و لمّا كانت الأشكال الأربعة منعقدة في كل من الضروب المنتجة في كل قسم، فلنذكر كيفية انعقاد الأشكال الأربعة و عدد ضروبها في الضرب الأوّل من القسم الرابع:

أمّا الشكل الأول:

فالضرب الأوّل، «كلّما كان كل ج د فـ آ ب و كلّما كان بعض د ط فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب، فإن كان بعض ج ط فـ هـ ز»، لأنّه «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان بعض ج ط، فيلزم أن يكون كل ج د و بعض ج ط».

أمّا بيان لزوم كل ج د لـ ا ب حينئذ، فلأنّه يلزم آ ب لزوماً جزئياً، عند عكس الصغرى.

---

١. ت: النسبة مقدم.   ٢. ت: بعكس.

و أمّا بيان لزوم بعض ج ط، فلكونه مفروضاً حينئذ؛ و كلّما كان كل ج د و بعض ج ط فبعض د ط، يلزم من الشكل الثالث و تنتج المقدمتان: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان بعض ج ط فبعض د ط»؛ فإذا جعلتَ هذه النتيجة صغرى و ضممتَ إليها كبرى القياس، هكذا: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان بعض ج ط فبعض د ط و كلّما كان بعض د ط فـ هـ ز»، ينتج القياس من الشكل الأول: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان بعض ج ط فـ هـ ز»؛ و هو المطلوب.

الضرب الثاني: «كلّما كان بعض ج د فـ آ ب و كلّما كان بعض د ط فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان كل ج ط فـ هـ ز».

الضرب الثالث: «كلّما كان كل ج د فـ آ ب و كلّما كان ليس بعض د ط فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان ليس بعض ج ط فـ هـ ز».

الضرب الرابع: «كلّما كان بعض ج د فـ آ ب و كلّما كان ليس بعض د ط فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان لا شيء من ج ط فـ هـ ز».

و هذه الضروب الثلاثة تتبيّن بما ذكرناه من الضرب الأوّل بعينه.

و وجه انحصار الضروب في هذه الأربعة أنّه يجب أن يكون مقدم الصغرى موجباً، لأنّه يكون صغرى التأليف المركب منه و من النسبة التي ذكرناها على صورة الشكل الثالث؛ فهذا المقدم في الصغرى لا يخلو إمّا أن يكون كلياً أو جزئياً. و أمّا مقدم الكبرى فقد عرفت وجوب كونه جزئياً، فإمّا أن يكون موجباً أو سالباً؛ فإذا ضربنا إثنين في إثنين يكون أربعة.

و أمّا النسبة المذكورة، فإذا كان مقدم الصغرى جزئياً فيجب أن يكون كلية، و إن كان مقدم الصغرى كلياً جاز أن يكون كلية مرة و جزئية أخرى.

و الضابط الذي يعرف به كيفيتها أنّهاتكون موافقة لمقدم الكبرى في الكيف أبداً.

و أمّا **الشكل الثاني** منه فضروبه أربعة:

الضرب الأوّل: «كلّما كان لا شيء من ج د فـ آ ب و كلّما كان ليس بعض ط د فـ

هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان بعض ج ط فـ هـ ز».

الضرب الثاني: «كلّما كان ليس بعض ج د فـ آ ب و كلّما كان ليس بعض ط د فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان كل ج ط فـ هـ ز».

الضرب الثالث: «كلّما كان كل ج د فـ آ ب و كلّما كان بعض ط د فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان بعض ج ط فـ هـ ز».

الضرب الرابع: «كلّما كان بعض ج د فـ آ ب و كلّما كان بعض ط د فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان كل ج ط فـ هـ ز».

و البيان في الكل ما مرّ في الشكل الأوّل.

و وجه انحصار الضروب في الأربعة أنّ مقدم الكبرى يجب أن يكون جزئياً، لما مرّ؛ فيكون إمّا موجباً أو سالباً، و كذلك[١] يجب أن يكون مقدم[٢] الصغرى موافقاً لمقدم الكبرى في الكيف؛ فمقدم الكبرى إذا كان سالباً جزئياًفمقدم الصغرى يجب أن يكون سالباً كلياً أو جزئياًو هما ضربان؛ و أمّا إذا كان مقدم الكبرى موجباً جزئياً فيجب أن يكون مقدم الصغرى موجباً كلياً أو جزئياًو هما ضربان آخران؛ و مجموع ذلك أربعة.

و النسبة المذكورة في هذه الضروب الأربعة لابدّ و أن تكون موجبة أبداً، لأنّها صغرى في التأليف من الثالث؛ فإن كان مقدم الصغرى جزئياًفيجب أن تكون النسبة كلية و إن كان مقدم الصغرى كلياً جاز أن تكون النسبة كلية مرة و جزئية أخرى.

الشكل الثالث منه و ضروبه ستة:

الضرب الأوّل: «كلّما كان كل د ج فـ آ ب و كلّما كان كل د ط فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان كل ج ط فـ هـ ز».

الضرب الثاني: «كلّما كان كل د ج فـ آ ب و كلّما كان لا شيء من د ط فـ هـ ز»،

---

١. ن، ب: لذلك.

٢. ن، ب: فمقدم.

ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان لا شيء من ج ط فـ هـ ز».

الضرب الثالث: «كلّما كان كل د ج فـ آ ب و كلّما كان بعض د ط فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان كل ج ط فـ هـ ز».

الضرب الرابع: «كلّما كان كل د ج فـ آ ب و كلّما كان ليس بعض د ط فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان لا شيء من ج ط فـ هـ ز».

الضرب الخامس: «كلّما كان بعض د ج فـ آ ب و كلّما كان بعض د ط فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان كل ج ط فـ هـ ز».

الضرب السادس: «كلّما كان بعض د ج فـ آ ب و كلّما كان ليس بعض د ط فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان لا شيء من ج ط فـ هـ ز».

و البيان في هذه الضروب الستة ما تقدم في الشكل الأول؛ إلّا أنّ مقدم الصغرى مع النسبة المذكورة إنّما ينتج مقدم الكبرى أو ما هو ملزوم له من الشكل الأول؛ و لأجل ذلك قالوا: إنّ هذا الشكل أشرف أشكال هذا القسم.

و أمّا وجه انحصار الضروب في هذه الستّة، لأنّ تأليف القياس الحاصل من مقدم الصغرى مع النسبة المذكورة إنّما يكون على هيئة الشكل الأوّل، فيجب أن يكون مقدم الصغرى موجباً إمّا كلياً أو جزئياً؛ و النسبة تكون كلية موافقة لمقدم الكبرى في الكيف؛ فمقدم الصغرى إذا كان موجباً كلياً فيجوز أن يكون مقدم الكبرى إحدى الأربع المحصورة؛ و إن كان مقدم الصغرى موجباً جزئياً فيتعين أن يكون مقدم الكبرى إمّا موجباً جزئياً أو سالباً جزئياً؛ و لو جعلنا مقدم الكبرى موجباً كلياً أو سالباً كلياًلزم تداخل النتائج؛ فلا جرم كانت ضروب هذا الشكل ستة.

الشكل الرابع منه و ضروبه ستة:

الضرب الأول: «كلّما كان كل د ج فـ آ ب و كلّما كان بعض ط د فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان كل ج ط فـ هـ ز».

الضرب الثاني: «كلّما كان بعض د ج فـ آ ب و كلّما كان بعض ط د فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان كل ج ط فـ هـ ز».

الضرب الثالث: «كلّما كان لا شيء من د ج فـ آ ب و كلّما كان لا شيء من ط د فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان كل ط ج فـ هـ ز».

الضرب الرابع: «كلّما كان لا شيء من د ج فـ آ ب و كلّما كان ليس بعض ط د فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان كل[1] ط ج فـ هـ ز».

الضرب الخامس: «كلّما كان كل د ج فـ آ ب و كلّما كان لا شيء من ط د فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان لا شيء من ط ج فـ هـ ز».[2]

الضرب السادس: «كلّما كان كل د ج فـ آ ب و كلّما كان ليس بعض ط د فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإن كان ليس بعض ط ج فـ هـ ز».

و بيان هذه الضروب الستّة ما تقدّمَ في الأول؛ إلّا أنّ في الضربين الأولين إنتاج مقدم الصغرى مع النسبة إنّما يكون إلى ما ينعكس إلى مقدم الكبرى، و ذلك إنّما يكون من الشكل الأول؛ و في الضروب الأربعة الباقية يكون من الشكل الثاني.

و أمّا وجه انحصار الضروب في هذا الشكل في ستة، أنّه لايجوز أن يكون مقدم الكبرى موجباً كلياً، لِما ذكر في أول هذا القسم؛ فيتعين أن يكون باقيَ المحصورات الثلاث؛ فإذا كان سالباً كلياً، فمقدم الصغرى يجوز أن يكون موجباً كلياً و سالباً كلياً و هما ضربان؛ و إن كان مقدم الكبرى سالباً جزئياً فمقدم الصغرى يجوز أيضاً أن يكون موجباً كلياً و سالباً كلياً و هما ضربان آخران؛ و إن كان مقدم الكبرى موجباً جزئياً وجب أن يكون مقدم الصغرى إمّا موجباً أو كلياً أو جزئياً و هما ضربان آخران؛ فالمجموع ستة أضرب.

---

١. ب: كان لا شيء من.

٢. ب، ت: ـ الضرب الخامس ... هـ ز».

القسم الثالث

و هو الذي يكون الأوسط جزءاً تاماً من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى

فينقسم إلى ثمانية أقسام، لأنّه إنّما يتصور أن يكون الأوسط تاماً من أحدهما غير تام من الأخرى، إذا كان أحد طرفي إحدى المقدمتين قضية شرطية إمّا متصلة أو منفصلة؛ و هذه الشرطية و المقدمة الأخرى يتشاركان في جزء تام من كل واحدة منهما، هو أحد طرفيهما.

فالشرطية إن كانت متصلة فإمّا أن يكون تالي الصغرى أو مقدمها أو تالي الكبرى أو مقدمها فهذه أربعة أقسام؛ و كذلك الحكم إذا كانت الشرطية منفصلة؛ فيكون المجموع ثمانية أقسام.

[كيفية انعقاد الأشكال الأربعة و عدد ضروبها في القسم الثالث]

و تنعقد الأشكال الأربعة في كل قسم من هذه الأقسام، بحسب اعتبار وقوع الأوسط في الشرطية و المقدمة الأخرى التي تشاركها.

و إذا كانت الشرطية المنفصلة صغرى لم‌يتميّز الشكل الأوّل عن الثالث، و لا الثاني عن الرابع؛ و إن كانت المنفصلة كبرى لم‌يتميّز الأوّل عن الثاني، و لا الثالث عن الرابع، لعدم امتياز مقدم المنفصلة عن تاليها بالطبع؛ بخلاف المتصلة الموجود فيها الامتياز بالطبع.

و يشترط في جميع الأقسام الثمانية أن يشتمل المتشاركان على تأليف منتج. و تكون النتيجة كلية إن كانت المتصلة الشرطية الجزء موجبة كلية و الجزء موجبة كلية و الجزء المشارك منها للمقدمة الأخرى يكون تاليها، و إن لم‌تكن كذلك كانت النتيجة جزئية.

الضرب الأوّل من الشكل الأوّل من متصلة الجزء و المشارك هو التالي، و متصلة الجزء موجبة كلية، كقولك: «كلّما كان ج د فكلّما كان هـ ط فـ و ز و كلّما كان و ز فـ ك ل»، ينتج: «كلّما كان ج د فكلّما كان هـ ط فـ ك ل».

و بيانه أنّ المتصلتين على تقدير وجود ج د ينتظمان قياساً منتجاً، كقولك: «كلّما كان هـ ط فـ ك ل». و مثال ما يكون الجزء المشارك هو المقدم في هذا الضرب بعينه، قولُك: «كلّما كان هـ ط فـ و ز و كلّما كان و ز فـ ك ل» ينتج: «قد يكون إذا كان ج د فكلّما كان هـ ط فـ ك ل».

بيانه بعكس الصغرى حتى يرتدّ إلى الأوّل، و هو ما يكون المشارك هو التالي من المتصلة الشرطية الجزء.

و أمّا مثال ما يكون من منفصلة الجزء و المشارك هو التالي و المتصلة الشرطية الجزء تكون موجبة، كقولك: «كلّما كان هـ ز فدائماً إمّا آ ب أو ج د و كلّما كان ج د فـ ح ط»، ينتج: «كلّما كان هـ ز فكلّما لم يكن آ ب فـ ح ط»؛ و هذه النتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة الشرطية الجزء و تاليها نتيجة التأليف بين المنفصلة المشاركة الجزء من المتصلة الأُولى المركبة و المتصلة الثانية البسيطة.

و بيانه: بنظام الشرطيتين على تقدير هـ ز قياساً منتجاً لقولنا: «كلّما لم يكن آ ب فـ ح ط»، و مثال ذلك و الجزء المشارك هو المقدم قولك: «كلّما كان دائماً إمّا آ ب أو ج د فـ هـ ز و كلّما كان ج د فـ ح ط»، ينتج: «قد يكون إذا كان هـ ز فكلّما لم يكن آ ب فـ ح ط».

بيانه: بعكس الصغرى ليرتدّ إلى القسم الأوّل، و هو ما يكون المشارك من المتصلة التالي، و النتيجة تكون متصلةً مقدّمُها تالي المتصلة الشرطية الجزء، و تاليها نتيجة التأليف بين مقدم الشرطية الجزء المركبة و بين المتصلة الأخرى البسيطة.

و مثال متصلة الجزء و المتصلة الشرطية الجزء سالبة، فالجزء المشارك إن كان هو التالي، كقولك: «كلّما كان آ ب فـ ج د و ليس البتة إذا كان ح ط فكلّما كان ج د فـ هـ ز»، فقد ينتج: «قد لايكون إذا كان كلّما كان آ ب فـ هـ ز فـ ح ط».

و بيانه: بالخلف، و هو أنّه إن لم تصدق هذه النتيجة السالبة الجزئية

يصدق نقيضُها و هي الموجبة الكلية و هو: «كلّما كان آ ب فـ هـ ز فـ ح ط»، فنجعل هذا النقيض صغرى و نضمّه إلى كبرى القياس هكذا: «كلّما كان آ ب فـ هـ ز فـ ح ط و ليس البتة إذا كان ح ط فكلّما كان ج د فـ هـ ز»، ينتج من الأول: «ليس البتة إذا كان كلّما كان آ ب فـ هـ ز فكلّما كان ج د فـ هـ ز»؛ ثم نعكس هذه النتيجة إلى «ليس البتة إذا كان كلّما كان ج د فـ هـ ز فكلّما كان آ ب فـ هـ ز»، و هو كاذب لِصدقِ ضده و هو: «كلما كان ج د فـ هـ ز فكلما كان آ ب فـ هـ ز»، لأنّ صغرى القياس إذا جعل صغرى لمقدّمها أُنتج تاليها من الأوّل هكذا: «كلّما كان آ ب فـ ج د و كلّما كان ج د فـ هـ ز» ينتج: «كلّما كان آ ب فـ هـ ز»، و إن كان الجزء المشارك هو المقدم، كقولك: «كلّما كان آ ب فـ ج د و ليس البتة إذا كان كلّما كان ج د فـ هـ ز فـ ح ط»، ينتج: «قد لايكون إذا كان كلّما كان آ ب فـ هـ ز فـ ح ط».

و بيانه: بالخلف، و هو أنّه إن لم‌تصدق النتيجة السالبة الجزئية يصدق نقيضُها و هو: «كلّما كان آ ب فـ هـ ز فـ ح ط»، فنجعلها كبرى و كبرى القياس صغرى هكذا: «ليس البتة إذا كان كلّما كان ج د فـ هـ ز فـ ح ط و كلّما كان آ ب فـ هـ ز فـ ح ط»، لينتج القياس من الشكل الثاني: «ليس البتة إذا كان كلّما كان ج د فـ هـ ز و كلّما كان آ ب فـ هـ ز»، و هو كاذب لصدقِ ضده و هو: «كلّما كان ج د فـ هـ ز فكلّما كان آ ب فـ هـ ز»، لأنّ ضمّ صغرى القياس إلى مقدّمها هكذا: «كلّما كان آ ب فـ ج د و كلّما كان ج د فـ هـ ز»، ينتج من الشكل الأوّل تاليها و هو: «كلّما كان آ ب فـ هـ ز».

و أمّا مثال المنفصلة و المتصلة الشرطية الجزء سالبة، فالجزء المشارك إن كان هو التالي، كقولك: «كلّما كان آ ب فـ ج د و ليس البتة إذا كان ح ط فإمّا أن يكون ج د أو هـ ز»، ينتج: «قد لايكون إذا كان قد يكون إذا لم‌يكن آ ب فـ هـ ز فـ ح ط» بالخلف، و هو أنّه إن لم‌تصدق هذه النتيجة يصدق نقيضُها و هو «كلّما كان قد يكون إذا لم‌يكن آ ب فـ هـ ز فـ ح ط»، فنجعله صغرى و نضمّه إلى كبرى القياس هكذا: «كلّما كان قد يكون إذا لم‌يكن آ ب فـ هـ ز فـ ح ط و ليس البتة إذا كان ح ط فإمّا ج د أو هـ ز»، ينتج القياس من الشكل الأوّل: «ليس البتة إذا كان قد يكون إذا لم‌يكن آ

ب فـ هـ ز فإمّا ج د أو هـ ز»؛ و بعكس النتيجة إلى قولك: «ليس التبة إذا كان إمّا ج د أو هـ ز فقد يكون إذا لم يكن آ ب فـ هـ ز»، و هو كاذب لصدقِ ضده و هو: «كلّما كان إمّا ج د أو هـ ز فقد يكون إذا لم يكن آ ب فـ هـ ز»، لانتظام صغرى القياس مع مقدّمها قياساً منتجاً لتاليها.

و أمّا إذا كان الجزء المشارك هو المقدم، كقولك: «كلّما كـان آ ب فـ ج د و ليس البتة إذا كان إمّا ج د أو هـ ز[1] فـ ح ط»، ينتج: «قد لايكون إذا كان قد يكون إذا لم يكن آ ب فـ هـ ز فـ ح ط».

و بيانه بالخلف، و هو أنّه إن لم تصدق النتيجة يصدق نقيضُها و هو: «كلّما كان قد يكون إذا لم يكن آ ب فـ هـ ز فـ ح ط»، فنجعل هذا النقيض كبرى و نضمّه إلى كبرى القياس مجعولة صغرى هكذا: «ليس البتة إذا كان إمّا ج د أو هـ ز فـ ح ط و كلّما كان قد يكون إذا لم يكن آ ب فـ هـ ز فـ ح ط»، لينتج القياس من الشكل الثاني: «ليس البتة إذا كان إمّا ج د أو هـ ز فقد يكون إذا لم يكن آ ب فـ هـ ز»، و هو كاذب لصدقِ ضده و هو: «كلّما كان إمّا ج د أو هـ ز فقد يكون إذا لم يكن آ ب فـ هـ ز»، لأنّ صغرى القياس إذا جعلناها صغرى و مقدم هذه المتصلة كبرى هكذا: «كلّما كان آ ب فـ ج د و كلّما كان إمّا ج د أو هـ ز»، أنتج القياس من الأوّل تاليها و هو: «قد يكون إذا لم يكن آ ب فـ هـ ز».

و أنت فيمكنك بما أعطيناك استخراج بقية ضروب الشكل الأوّل و غيره من الأشكال.

القسم الثاني[2]

و هو ما يتركب من المنفصلتين و ينقسم إلى أقسام ثلاثة أيضاً، لأنّ الحد الأوسط:

إمّا أن يكون جزءاً تاماً من كل واحدة من المقدمتين.

---

١. ن: ـ ز.

٢. من أقسام القياسات الشرطية الخمسة.

أو جزءاً غير تام من كل واحدة منهما.

أو جزءاً تاماً من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى.

القسم الأول

و هو الذي الأوسط جزء تام من كل واحدة منهما، فالمنفصلتان إن كانتا حقيقيتين، فزعم **الشيخ أبو علي**[١] أنّ القياس المؤلف منهما غير منتج؛ لأنّ الطرفين و هما الأصغر و الأكبر إمّا أن يتغايرا أو يتحدا؛ فإن تغايرا يلزم أن لايكون الأوسط نقيضاً لكل واحد منهما، إذ لو كان نقيضاً للطرفين كان الطرفان متحدين، لكون الشيء الواحد يمتنع أن يكون نقيضاً لمتغايرين، فيلزم اتحادهما؛ و قد فرضناهما متغايرين؛ هذا خلف.

فإذا امتنع كون الأوسط نقيضاً لكل واحد منهما: فإمّا أن لايكون نقيضاً لشيء منهما، و ذلك يقتضي أن لاتكون المقدمتان حقيقيتين، أو يكون الأوسط نقيضاً لأحدهما دون الآخر، فيقتضي أن تكون إحدى المقدمتين فقط حقيقية؛ و قد فرضناهما حقيقيتين؛ فكون المقدمتين حقيقيتين مع تغاير الطرفين محال، لكذبهما على كل تقدير؛ و إن كان الطرفان متحدين يلزم أن تكون المتصلتان متحدتين، و حينئذ يلزم أن يكون القياس مستلزماً عناد الشيء لنفسه؛ و ذلك محال؛ هذا حاصل كلام الشيخ.

و جوابه أنّا لانسلّم أنّه لو كان الطرفان متغايرين، و لايكون الأوسط نقيضاً لشيء منهما و لا لأحدهما، يلزم أن لاتكون المنفصلتان أو أحدهما حقيقيتين؛ لاحتمال أن يكون لنقيض الشيء الواحد لوازم متساوية متغايرة و مساوية لذلك النقيض، مثل الفردية و عدم الانقسام بمتساويين بالنسبة إلى نقيض الزوج؛ فإنّهما متساويان و مساويان لنقيض الزوج، مع وقوع العناد الحقيقي بين نقيض الزوج و بين كل واحد من تلك اللوازم المتساوية التي هي[٢]

---

١. الشفاء، المنطق، القياس، ص ٣١٩.

٢. ن: هيئما.

الفردية و عدم الانقسام بمتساويين، كقولك: «دائماً إمّا أن يكون هذا العدد فرداً أو زوجاً و دائماً إمّا أن يكون زوجاً أو غير منقسم بمتساويين»، فإنّ هاتين المنفصلتين حقيقيتان مع تغاير الطرفين في هذا القياس، و الأوسط ــ و هو الزوج ــ ليس نقيضاً لشيء منهما؛ فسقط ما توهّمه دليلاً.

فإن قلت: نحن نبيّن أنّ القياس المركب من الحقيقيتين غير منتج بطريق آخر، فنقول: طرفا القياس المركب من الحقيقيتين إمّا أن يكونا متساويين أو لا؛ فإن كانا متساويين لزم أن يكونا متعاندين، لأنّ المعاند للمعاند[1] معاند؛ لكن تعاند المتساويين ممتنع بالضرورة، لصدقِ كل واحد من المتساويين على الآخر، و كذب كل واحدٍ من المتعاندين على الآخر.

و إن لم‌يكونا متساويين لزم كون إحدى المقدمتين غير حقيقية، لأنّ طرفي القياس إن لم‌يكن واحد منهما نقيضاً للأوسط، و لا مساوياً لنقيضه، كانت المقدمتان غير حقيقيتين، لكون الحقيقية يجب تركُّبها من النقيضين أو من القضية و ما هو مساوٍ لنقيضها.

و أمّا إذا كان أحد الطرفين نقيضاً للأوسط أو مساوياً لنقيضه، فالطرف الآخر يجب أن لايكون نقيضاً للأوسط، و لا مساوياً لنقيضه؛ فإنّه لو كان هذا الطرف أيضاً نقيضاً للأوسط أو مساوياً لنقيضه، كان الطرفان متساويين، و المقدَّر خلافه. و إذا لم‌يكن هذا الطرف نقيضاً للأوسط و لا مساوياً لنقيضه، فلاتكون هذه المقدمة حقيقية؛ فالقياس المفروض تركيبه من الحقيقيتين غير مركب منهما؛ هذا خلف.

قلت: الجواب أنّه لايلزم من تساوي الطرفين و اتحاد المنفصلتين عناد لشيء لما يساويه؛ و إنّما يكون ذلك لازماً إذا ثبت أنّ المعاند للمعاند معاند، و نحن نمنع صحة ذلك؛ فإنّ المعاند للمعاند للشيء لو جاز أن يكون معانداً لذلك الشيء، لزمَ عناد الشيء لنفسه، لكون السواد معانداً للبياض و البياض معاند

---

١. ن: ـ للمعاند.

للسواد الذي كان معانداً له؛ فيلزم من ذلك معاندة السواد لنفسه[1]؛ و هو محال.

و لئن سلّمنا لزوم عناد الشيء لما يساويه، فلِمَ قلتم إنّه يلزم من ذلك عدم إنتاج القياس المركب من الحقيقيتين لإتناجهما المحال، و هو عناد الشيء لما يساويه؛ فإنّ بعض الأقيسة ينتج المحال مع صحة قياسيته، كالخلف المنتج بالاتفاق.

ثم هذا القياس المركب من الحقيقيتين، كما أنتج المحال المذكور ــ و هو عناد الشيء لما يساويه ــ فقد ينتج الاتصال بين الطرفين و ملازمتهما، إن جوّزنا كون النتيجة لاتكون من جنس المقدمتين؛ فإنّ المقدمة الأولى[2] يستلزم صدق طرفها كذب الأوسط، و الثانية يستلزم كذب الأوسط صدق طرفها الآخر؛ و المقدمتان ينتجان كلّما صدق طرف الأولى صدق طرف الثانية، و هي النتيجة المتصلة.

و إن لم يجز كون النتيجة متصلة فنجعل النتيجة منفصلة مانعة من الخلوّ مركبة من نقيض مقدّمها و عين تاليها، أو نجعلها منفصلة مانعة من الجمع من عين مقدمها و نقيض تاليها، اللازمين لتلك المتصلة؛ فقد ظهر بما ذكرنا إنتاج القياس المركب من الحقيقيتين في هذا القسم، أعني الأول.

و يشترط في هذا القسم أن تكون إحدى المقدمتين موجبة؛ و أن تكون إحداهما كلية:

أمّا إيجاب **الشرط الأول**، فلأنّ المقدمتين لو كانتا سالبتين كليتين أو جزئيتين لجاز صدق القياس مع تلازم الطرفين تارةً و مع تعاندهما أخرى.

أمّا صدق القياس مع تلازم الطرفين فلصدقِ قولنا: «ليس البتة إمّا أن يكون هذا الشيء إنساناً أو حيواناً، و ليس البتة إمّا أن يكون حيواناً أو ناطقاً»، مع صدق النتيجة و هو: «كلّما كان هذا الشيء إنساناً كان ناطقاً».

و أمّا صدق القياس مع تعاند الطرفين فإذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «ليس البتة

---

۱. ب: ـ لنفسه.
۲. ت: + و ما.

إمّا أن يكون حيواناً أو فرساً»، مع صدق قولنا: «إمّا أن يكون هذا الشيء إنساناً أو فرساً»؛ و إذا لم يستلزم القياس شيئاً منهما فلاينتج.

و أمّا **الشرط الثاني** و هو وجوب كلية إحدى المقدمتين، فلأنّ المقدمتين لو كانتا جزئيتين جاز أن يكون الزمان الذي فيه العناد بين الأوسط و إحدى الطرفين، غير الزمان الذي فيه العناد بينه و بين الطرف الآخر في الموجبتين و سلب العناد بينه و بين الطرف الآخر، فيما إذا كانت احداهما سالبة.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّه لمّا لم يتميز طرفا كل واحدة من المقدمتين عن الطرف الآخر فلايتميز صغرى عن كبرى؛ فلاتتميز الأشكال بعضها عن بعض، و كذلك لايتميز أحد طرفي النتيجة عن الطرف الآخر.

[أقسام القياس المركب من المنفصلات]

و القياس المركب من المنفصلات ينحصر في ستة أقسام: المركب من الحقيقيتين، و من حقيقية و مانعة الجمع، و من حقيقية و مانعةالخلوّ، و من مانعة الجمع و الخلوّ، و من مانعتي الجمع، و من مانعتي الخلوّ.

[القسم الأول]

فالقسم الأوّل و هو المركب من الحقيقيتين، فإن كانت المقدمتان موجبتين فينتج القياس ستُّ منفصلاُت موجبة: اثنتين مانعتي الجمع، و اثنتين مانعتي الخلو، و اثنتين حقيقيتين؛ فثلاث من الأنواع الثلاثة نتائجها من عين أحد الطرفين و نقيض الطرف الآخر؛ و أمّا الثلاث الأخرى فتكون من عين الطرف الآخر و نقيض الطرف الأول.

و تكون هذه النتائج السّت كليةً إن كانت المقدمتان كليتين؛ و جزئية إن كانت إحداهما جزئية.

فإذا قلت: «دائماً إمّا آ ب أو ج د» حقيقية و «دائماً إمّا ج د أو هـ ز» حقيقية، ينتج

القياس: «دائماً إمّا آ ب أو ليس هـ ز»؛ و أيضاً ينتج: «دائماً إمّا هـ ز أو ليس آ ب»، كل واحد منهما مانعة الجمع، و مانعة الخلوّ، و حقيقية.

أمّا لزومها مانعة الجمع و مانعة الخلوّ، فلأنّهما لو لم يلزما لزم جواز اجتماع النقيضين، أو الخلوّ عنهما، لأنّ كل واحد من آ ب و هـ ز لمّا استلزم عدم ج د و عدم كل واحد منهما وجوده، كان جواز وجود ج د و عدمه مستلزماً لاجتماع النقيضين، و لخلوّهما، و ذلك محال.

و أمّا لزومهما حقيقية فهو بيّنٌ، بعد لزومهما مانعة الجمع و الخلوّ.

و هذه النتائج كلية عند كون المقدمتين كليتين؛ فإن كانت إحداهما جزئية فطرف المقدمة الجزئية يستلزم نقيض الأوسط جزئياً، و نقيض الأوسط يستلزم عين طرف الكلية كلياً، و هما ينتجان استلزام طرف الجزئية لطرف الكلية، ثم يعكس هذا الاستلزام كنفسه و هو استلزام طرف الكلية لطرف الجزئية استلزاماً جزئياً؛ هذا كله في الموجبتين.

فأمّا إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة فالنتيجة تكون متصلة سالبة جزئيةً، مقدمها طرف الموجبة، و تاليها طرف السالبة، أو بالعكس، أي مقدّمها طرف السالبة و تاليها طرف الموجبة؛ إذ لو جاز أن يكون كل واحد من هاتين المتصلتين الجزئيتين لزم صدقُ نقيض كل واحد منهما، و ذلك يقتضي استلزام كل واحد من الطرفين الآخر كلياً؛ و يلزم من ذلك العناد الحقيقي بين جزئي السالبة، لكون العناد الحقيقي إذا كان واقعاً بين أمرين فإنّه يجب وقوع العناد الحقيقي بين أحد الأمرين و بين ما يساوي الأمر الآخر؛ و إنّه خلف، كقولك: «دائماً إمّا آ ب أو ج د، و ليس البتة إمّا ج د أو هـ ز»، لو لم ينتج: «قد لا يكون إذا كان آ ب فـ هـ ز» لصدق نقيضُه و هو «كلّما كان آ ب فـ هـ ز»، فيلزم عناد جزئي السالبة حينئذ، ضرورة عناد ج د لـ آ ب المساوي لـ هـ ز؛ و عناد جزئي السالبة الحقيقية محال.

[القسم الثاني]

و أمّا القسم الثاني و هو الذي يكون إحدى المقدمتين حقيقية و الأخرى تكون مانعة الجمع، فإن كانت المقدمتان موجبتين كليتين فالنتيجة متصلة كليةٌ مقدّمُها طرف مانعةالجمع فقط، لاستلزام طرف مانعة الجمع النقيض الأوسط كلياً، و استلزام نقيض الأوسط لطرف الحقيقية كلياً[١]، و هما ينتجان استلزام طرف مانعة الجمع لطرف المنفصلة الحقيقية كلياً؛ و هذه المتصلة الكلية لايجوز أن يكون مقدّمها طرف الحقيقية، و إلّا لزم[٢] امتناع الخلوّ عن طرفي مانعة الجمع؛ لأنّ نقيض الأوسط يستلزم طرف الحقيقية و هي تستلزم طرفها و هما ينتجان استلزامَ نقيض الأوسط لطرف مانعة الجمع، فيلزم صيرورة مانعة الجمع حقيقيةً؛ و هو خلف.

و هذه المتصلة ترتدّ إلى منفصلتين إحداهما مانعة الجمع من عينِ طرف مانعة الجمع و نقيضِ طرف الحقيقية، و إلى المنفصلة المانعة الخلوّ من نقيضِ طرف مانعة الجمع و عينِ طرف الحقيقية؛ هذا حكم الكليتين.

أمّا إذا كانت إحدى المقدمتين الموجبتين جزئية، فالنتيجة تكون متصلة موجبة جزئية من الطرفين؛ فالمقدمة الكلية إن كانت حقيقية فيكون مقدم المتصلة من عين أيّهما كان؛ و إن كانت مانعة الجمع فمقدمها من نقيضي الطرفين.

أمّا بيان الأوّل فلأنّ طرف مانعة الجمع يستلرم نقيض الأوسط المستلزم لطرف الحقيقية، و انعكاس نتيجتهما إلى نفسها.

و بيان الثاني أنّ عين الوسط يستلزم كل واحد من نقيضي الطرفين، و هما ينتجان المطلوب من الثالث.

و كل واحدة من هاتين المتصلتين[٣] يرتد إلى ما ذكرنا من المنفصلتين؛ هذا حكم الموجبتين.

---

١. ب، ت: ـ و استلزام نقيض الأوسط لطرف الحقيقية كلياً.

٢. ن: و إلّا لزم طرف الحقيقية. ٣. ب: ـ المتصلتين.

فإن كانت إحدى المقدمتين سالبة[۱]، فإن كانت تلك السالبة حقيقيةً فلاينتج القياس شيئاً، لصدقِه مع تلازم الطرفين تارة و مع تعاندهما أخرى: أمّا التلازم، فكقولك: «إمّا أن يكون هذا الشيء إنساناً أو فرساً» مانعة من الجمع و «ليس البتة إمّا أن يكون فرساً أو ناطقاً» حقيقية[۲]؛ مع أنّ الحقّ التلازم بين الإنسان و الناطق؛ و أمّا التعاند، فكما إذا بدّلت الكبرى بقولك: «و ليس البتة إمّا أن يكون فرساً أو إنساناً» حقيقية؛ و الحقّ التعاند الحقيقي بين الإنسان و نقيضِه.

و إن كانت تلك السالبة مانعة الجمع ـ فسواء كانت كلية أو جزئية ـ فالنتيجة متصلة سالبة جزئية، مقدّمُها طرف مانعة الجمع؛ إذ لو لم‌تصدق هذه المتصلة السالبة الجزئية التي مقدمها طرف مانعة الجمع، وجب أن يصدق: كلّما صدق طرف مانعة الجمع صدقَ طرف الحقيقية، و هو يستلزم امتناع الاجتماع بين الأوسط و طرف مانعة الجمع، لامتناع الاجتماع[۳] بين الأوسط و طرف الحقيقية اللازمِ لطرف مانعة الجمع؛ و امتناعُ الاجتماع مع اللازم دائماً يستلزم امتناع اجتماعه مع الملزوم؛ و لايجوز أن يكون مقدمُها طرفَ الحقيقية، لجواز أن يكون نقيض الأوسط و هو طرف الحقيقية أخصّ من طرف مانعة الجمع؛ مع امتناع سلب لازمه العامّ للخاص، كقولك: «دائماً إمّا أن يكون هذا الشيء حيواناً أو لا حيواناً و ليس البتة إمّا أن يكون حيواناً أو جسماً» مانعة الجمع مع كذب «قد لايكون إذا كان حيواناً فهو جسم»، لصدقِ نقيضه، و هو «كلّما كان حيواناً فهو جسم».

[القسم الثالث]

القسم الثالث أن تكون إحدى المقدمتين حقيقية والأخرى مانعة الخلو:

---

۱. نسخه بدل ن: + سالبة؛ همه نسخه ها: ـ سالبة.
۲. ت، ب: ـ حقيقية.
۳. ت: لامتناع الاجتماع بين الأوسط و طرف مانعة الجمع.

فإن كانتا موجبتين كليتين فتنتجان متصلتين[١] كليتين: الأولى من عين الطرفين مقدمُها طرفُ الحقيقية، و الثانية من نقيضي الطرفين مقدمُها نقيضُ طرف مانعة الخلو.

أمّا الأول، فلأنّ طرف الحقيقية يستلزم نقيض الأوسط المستلزم لطرف مانعة الخلو، و هما ينتجان المطلوب من الأول. و لو كان طرفها مانعة الخلوّ لم‌تصدق المتصلة؛ و إلّا لكان طرفها مستلزماً لنقيض الأوسط، لأنّ طرف الحقيقية مستلزمٌ له، فيلزم انقلاب مانعة الخلوّ حقيقية؛ هذا خلف.

و **أمّا الثاني**، فلأنّ نقيض مانعة الخلوّ مستلزم لعين الأوسط المستلزم لنقيض طرف الحقيقية، و هما ينتجان المطلوب من الأول؛ و لو كان طرفها نقيض الحقيقية لم‌تصدق النتيجة؛ و إلّا لكان عين الأوسط مستلزماً لنقيض طرف مانعة الخلوّ، لاستلزام عين الأوسط نقيض طرف الحقيقية، فيلزم انقلاب مانعةالخلوّ إلى الحقيقية؛ هذا خلف.

و إن كانت إحدى المقدمتين جزئية ينتج القياس متصلة جزئية من عين الطرفين و مقدمها أيّما كان منهما من الثالث و الأوسط نقيض الأوسط؛ فإن كانت الجزئية حقيقية فمن الأول، و يكون مقدمها طرف الحقيقية؛ هذا حكم الموجبات.

و أمّا إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، فإن كانت حقيقية لم‌ينتج، لصدقِ القياس مع تلازم الطرفين تارة و مع تعاندهما أخرى.

أمّا التلازم، فكقولك: «دائماً إمّا أن يكون هذا الشيء حيواناً أو لا إنساناً، و ليس البتة إمّا أن يكون حيواناً أو لا ناطقاً» حقيقية، مع التلازم بين اللاإنسان و اللاناطق[٢]؛

و أمّا التعاند، فكلما إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «و ليس البتة إمّا أن يكون لا انساناً أو لا حيواناً» حقيقية، مع التعاند بين الحيوان و اللاحيوان.

---

١. ت: فينتجان متصلتين.

٢. ن، ب: اللا انساناً و اللاناطقاً.

و إن كانت السالبة مانعة الخلوّ، فسواء كانت كلية أو جزئية، فإنّها تنتج متصلة سالبة جزئية مقدّمُها طرف الحقيقية، و إلّا لصدق قولنا: كلّما صدقت الحقيقية صدق طرف مانعة الخلوّ، و ذلك يستلزم امتناع الخلوّ عن الأوسط و طرف مانعة الخلوّ، لامتناع الخلوّ عن طرف الحقيقية و الأوسط. و ذلك يوجب استلزام امتناع الخلوّ عن الملزوم دائماً امتناع الخلوّ عن اللازم، فيلزم انقلاب السالبة إلى الموجبة. و لايجوز أن يكون مقدمها طرف مانعة الخلوّ، لاحتمال أن يكون نقيض الأوسط ــ و هو طرف الحقيقية أو ما هو مساوٍ له ــ أعمّ من طرف مانعة الخلوّ، و يمتنع سلب لزوم العامّ للخاص، كقولك: «هذا الشيء إمّا أن يكون حيواناً أو لا حيواناً و ليس البتة إمّا أن يكون لا حيواناً أو لا انساناً» مانعة من الخلوّ، و مع كذب «قد لايكون إذا كان انساناً فهو حيوان»، لصدقِ نقيضه، و هو: «كلّما كان هذا انساناً فهو حيوان».

[القسم الرابع]

القســم الرابــع أن تكـون إحـدى المـقدمتين مـانعة الجـمع و الأُخرى مانعةالخلوّ، فإن كانتا موجبتين كليتين فتنتجان متصلتين موجبتين كليتين.

[النتيجة] الأولى من الطرفين، مقدمها طرف مـانعة الجـمع، لاستلزام طرف مانعة الجمع نقيض الأوسط المستلزم لطرف مانعة الخلوّ، و هما ينتجان المطلوب دون الخلوّ، إذ لو صدقت ــ و مقدمها[1] طرف مانعة الخلوّ ــ لزم انقلاب مانعة الجمع حقيقيةً، لكون الملازمة بين الطرفين تسـتلزم امـتناع الخـلوّ عـن نقيض الملزوم و عين اللازم، و نقيض الملزوم هو الأوسط ــ الذي هو ج د ــ كان بينه و بين عين اللازم ــ و هو آ ب ــ منع الجمع، و انضمّ إليه الآن منع[2] الخلوّ، فانقلبت مانعة الجمع حقيقية.

---

١. ت. ب: ـ لاستلزام طرف مانعة الجمع ... الخلوّ إذ لو صدقت و مقدمها.
٢. إليه إلّا لامتنع.

النتيجة الثانية من نقيضي الطرفين، مقدمها نقيض طرف مانعة الخلوّ، لاستلزام نقيض طرف مانعة الخلوّ لعين الأوسط المستلزم لنقيض طرف مانعة الجمع المنتجان المطلوب دون العكس؛ إذ لو صدقت ـــ و مقدمها نقيض طرف مانعة الجمع ـــ لزم انقلاب مانعة الخلوّ حقيقية؛ لاستلزام الملازمة بين النقيضين امتناعَ الجمع بين الملزوم و نقيض اللازم.

و إن كانت إحدى المقدمتين جزئية مانعةَ الجمع مع إيجابهما، فينتجان متصلة جزئية من عين الطرفين، و مقدمها أيّهما كان، لكون نقيض الأوسط مستلزماً لطرف مانعة الجمع جزئياًو هو أيضاً مستلزم لطرف مانعةالخلوّ كلياً؛ و هما ينتجان المطلوب من الثالث. و كذلك ينتجان متصلة جزئية من نقيضي الطرفين، إن كانت الجزئية مانعة الخلوّ، لأنّ عين الأوسط يستلزم نقيض طرف مانعة الخلوّ جزئياً، و هو أيضاً يستلزم نقيض طرف مانعة الجمع كلياً، و هما ينتجان المطلوب من الثالث.

و أمّا إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة كلية مانعة الخلوّ ـــ فسواء كانت الأخرى المانعة الجمع كلية أو جزئية ـــ فإنّ النتيجة تكون سالبة متصلة جزئية، مقدمها طرف مانعة الجمع، كقولك: «دائماً أو قد يكون إمّا آ ب أو ج د» مانعة الجمع، و «ليس البتة إمّا ج د أو هـ ز» مانعةالخلوّ، فينتج: «قد لايكون إذا كان آ ب فـ هـ ز»، و إلّا لزم صدق نقيضه و هو «كلّما كان آ ب فـ هـ ز»؛ فإذا جعلنا لازم الصغرى و هو «قد يكون إذا لم يكن ج د فـ آ ب» صغرى، و النقيض كبرى، أنتج: «قد يكون إذا لم يكن ج د فـ هـ ز»، و يلزمه «قد يكون إمّا ج د أو هـ ز» مانعةالخلوّ، و كانت الكبرى «ليس البتة إمّا ج د أو هـ[1] ز» مانعةالخلوّ؛ هذا خلف.

و إن كانت السالبة و مانعة الجمع ـــ فسواء كانت الأخرى المانعة الخلوّ كلية أو جزئية ـــ فالنتيجة متصلة سالبة جزئية من نقيضي الطرفين، مقدمها نقيض طرف مانعة الخلو، كقولك: «دائماً أو قد يكون إمّا آ ب أو ج د» مانعةالخلوّ،

---

١. همه نسخه ها: ـ هـ

و «ليس البتة إمّا ج د أو هـ ز» مانعة الجمع، ينتج «قد لايكون إذا لم يكن آ ب لم يكن هـ ز»[۱]، و إلّا لصدقَ نقيضه و هو «كلّما لم يكن آ ب لم يكن هـ ز»؛ فإذا جعلناه كبرى للازم الصغرى و هو «قد يكون إذا لم يكن آ ب فـ ج د»، أنتج: «قد يكون إذا كان ج د لم يكن هـ ز» و يلزمه «قد يكون إمّا ج د أو هـ ز» مانعة الجمع، و كانت الكبرى «ليس البتة إمّا ج د أو هـ ز» مانعة الجمع؛ هذا خلف.

و أمّا إذا كانت السالبة جزئية فسواء كانت مانعة الجمع أو الخلوّ لاينتج، لصدقِ القياس مع تلازم الطرفين مرّة و مع تعاندهما أخرى.

أمّا إذا كانت مانعة الجمع، فلصدقِ قولنا: «دائماً إمّا أن يكون هذا الشيء لا إنساناً أو حيواناً» مانعة الخلوّ، و «قد لايكون إمّا أن يكون حيواناً أو لا ناطقاً» مانعة الجمع؛ و الحقّ التلازم بين اللاإنسان و اللاناطق؛ و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «قد لايكون إمّا أن يكون حيواناً أو إنساناً» مانعة الجمع، كان الحقّ التعاند بين الإنسان و نقيضه.

و أمّا إذا كانت مانعة الخلو، فكقولك: «دائماً إمّا أن يكون هذا الشيء انساناً أو فرساً» و «قد لايكون إمّا أن يكون فرساً أو ناطقاً»؛ و الحقّ التلازم بين الإنسان و الناطق؛ و إذا بدّلنا الكبرى بقولنا: «قد لايكون إمّا أن يكون فرساً أو لا إنساناً» مانعة الجمع، كان الحقّ التعاند بين الإنسان و نقيضه.

[القسم الخامس]

القسم الخامس و هو ما يكون المقدمتان فيه مانعتي الجمع، فإن كانتا موجبتين كليتين أو أحدهما كلية و الأخرى جزئية، فالنتيجة تكون متصلة موجبة جزئية من نقيضي أحد[۲] الطرفين مقدمها أيّهما كان، لكون عين الأوسط مستلزماً لنقيض كل واحد من الطرفين؛ فنقول: كلّما صدق عين الأوسط صدق نقيض أحد الطرفين و كلما صدق عين الأوسط صدق نقيض[۳] الطرف الآخر، و

---

۱. ر
۲. ن: ـ أحد.
۳. ب: + تالي.

هما ينتجان المطلوب من الثالث، قد يكون إذا صدق نقيض أحدهما صدق نقيض الآخر. و لاتكون هذه النتيجة المتصلة كلية، لجواز أن يكون كل واحد من نقيضي الطرفين أعم من نقيض الآخر من وجه؛ مع امتناع استلزام العامّ للخاص كلياً، كقولك: «هذا الشيء إمّا أن يكون حجراً أو حيواناً» أو «دائماً إمّا أن يكون حيواناً أو شجراً»، مع عدم صدق «كلّما كان هذا الشيء لا حجراً كان لا شجراً»؛ و كذلك عكسه لصدقِ نقيضيهما.

و إن كانت إحدى المقدمتين سالبة، فسواء كانتا كليتين أو إحداهما، فإنّ النتيجة تكون سالبة جزئية متصلة من الطرفين مقدمها طرف السالبة، كقولك: «ليس البتة إمّا آ ب أو ج د» مانعة الجمع، و «دائماً إمّا ج د أو هـ ز» كذلك، ينتج «قد لايكون إذا كان آ ب فـ هـ ز»، و إلّا[1] لصدق نقيضها و هو «كلّما كان آ ب فـ هـ ز» و هو يستلزم امتناع الجمع بين طرفي السالبة، و هو آ ب و ج د، لأنّه يمتنع الجمع بين أحد طرفيها و لازم الآخر حينئذ كـ ج د أو هـ ز، و استلزامُ امتناع الاجتماع مع اللازم إمّا دائماً أو في الجملة امتناعَ الاجتماع مع الملزوم؛ و امتناع الاجتماع بين طرفي السالبة محال؛ و لاتكون هذه المتصلة نتيجة و مقدمها طرف الموجبة، لجواز كون طرف الموجبة أخص من السالبة مع امتناع سلب ملازمة العامّ عن الخالص، كقولك: «هذا الشيء إمّا أن يكون إنساناً أو لا ناطقاً» و «ليس البتة إمّا أن لايكون ناطقاً أو حيواناً» مع كذب «قد لايكون إذا كان إنساناً فهو حيوان»، لصدقِ نقيضه و هو «كلّما كان إنساناً فهو حيوان».

[القسم السادس]

القسم السادس ما تكون المقدمتان فيه مانعتي الخلوّ، فإن كانتا موجبتين كليتين أو أحدهما فقط فالنتيجة متصلة جزئية موجبة من عين الطرفين، مقدمها أيّهما كان؛ لكون نقيض الأوسط مستلزماً لعين كل واحد من الطرفين. لأنّه كلّما

---

١. ن: لا.

صدق نقيض الأوسط صدق عين أحدهما، و كلّما صدق نقيض الأوسط صدق عين الطرف الآخر، و هما ينتجان المطلوب من الثالث: قد يكون إذا صدق عين أحدهما صدق عين الآخر. و لاتكون هذه النتيجة المتصلة كلية، لجواز أن يكون كل من الطرفين أعم من الآخر من وجه، مع أنّ العامّ غير مستلزم للخاص كلياً، كقولك: «هذا الشيء إمّا أن لايكون حجراً أو لاحيواناً و دائماً أن لايكون حيواناً و لا شجراً» كلاهما مانعة الخلوّ، مع كذب «كلّما كان لا حجراً كان لا شجراً».

وإن كانت إحدى المقدمتين سالبة، فسواء كانت كلية أو جزئية، فإنّ النتيجة تكون سالبة متصلة جزئية، مقدمها طرف الموجبة دون السالبة: أمّا كونها طرف الموجبة، إذ لو لم تصدق السالبة الجزئية التي مقدمها طرف الموجبة لصدقَ نقيضها، و هي الموجبة الكلية المستلزمة امتناعَ الخلوّ عن طرفي السالبة المانعة الخلوّ، لوجوب امتناع الخلوّ عن أحد طرفيها و ملزومِ الآخر حينئذ.

و أمّا عدم جواز جعل مقدمها طرف السالبة، فلأنّه يجوز أن يكون طرف الموجبة أعم من طرف السالبة مع امتناع سلب لزوم العامّ للخاص، كقولك: «هذا الشيء إمّا أن لايكون إنساناً أو حيواناً و ليس البتة إمّا أن يكون حيواناً أو حجراً» كلاهما مانعة الخلوّ، مع عدم صدق «قد لايكون إذا كان حجراً كان لا إنساناً»، لصدقِ نقيضِه و هو «كلّما كان حجراً كان لا إنساناً».

القسم الثاني[1]

ما يكون الأوسط الذي فيه الاشتراك بين المقدمتين جزءاً غير تام منهما

و أقسامه تنحصر في خمسة، لأنّ الجزء الواحد الغير التام من إحدى المقدمتين:

---

۱. ت: + من الأقسام الثلاثة من القسم الأول.

[١] إمّا أن يشارك الجزء الواحد من الأخرى فقط.

[٢] أو يشارك كل واحد من جزئي الأخرى.

[٣] و إمّا أن يكون أحد جزئي أحدهما يشارك أحد جزئي الأخرى و الجزء الآخر يشارك الجزء الآخر[١] فحسب.

[٤] و إمّا أن يكون أحد جزئي أحدهما يشارك أحد جزئي الأخرى فحسب و الجزء الآخر يشارك كل واحد من جزئي الأخرى،

[٥] أو[٢] يشارك كل واحد من جزئي أحدهما كل واحد من جزئي الأخرى.

القسم الأوّل أن يشارك الجزء الواحد من إحداهما[٣] الجزء الواحد من الأخرى، فينتج منفصلة موجبة مانعة الخلوّ من ثلاثة أجزاء من نتيجة التأليف من الجزئين غير المتشاركين؛ مثاله: «دائماً إمّا آ ب و كل ج د و دائماً إمّا كل د ط أو هـ ز» ينتج: «دائماً إمّا آ ب أو كل ج ط أو هـ ز».

القسم الثاني ما يشارك أحد جزئي إحدى المقدمتين كل واحد من جزئي الأخرى، فينتج منفصلة موجبة مانعة الخلوّ مركبة من ثلاثة أجزاء، و هي نتيجة التأليفين و الجزء غير المشارك، كقولك: «دائماً إمّا آ ب أو كل ج د و دائماً إمّا كل ج ط أو كل د هـ» ينتج: «دائماً إمّا آ ب أو كل ج ط أو كل ج هـ».

و العلة في القسمين امتناعُ الخلوّ عن مقدمتي التأليف و عن أحد الجزئين غير المشارك.

القسم الثالث ما يكون أحد جزئي إحدى المقدمتين يشارك أحد جزئي الأخرى، و الجزء الآخر منها يشارك الجزء الآخر من الأخرى، ينتج نتيجتين منفصلتين موجبتين مانعتي الخلوّ، كل واحدة منهما مركبة من ثلاثة أجزاء:

الأولى، من نتيجة أحد التأليفين و الجزءين الآخرين للتأليف الآخر.

---

١. ب، ت: ـ يشارك الجزء الآخر.
٢. ت: ـ يشارك كل واحد من جزئي الأخرى؛ أو.
٣. ن: أحدهما.

و الثانية، من نتيجة التأليف الآخر و مقدمتي التأليف الأول، كقولك: «دائماً إمّا كل آ ب أو كل ج د و دائماً إمّا كل ب ط أو كل د هـ»، ينتج: «دائماً إمّا كل آ ط أو كل ج د أو كل د هـ»، و ينتج نتيجة أخرى و هو: «دائماً إمّا كل ج هـ أو كل آ ب و كل ب ط».

و العلة ما مرّ من امتناع الخلوّ عن مقدمتي أحد التأليفين و عن الجزءين الآخرين.

القسم الرابع ما يكون أحد جزئي إحدى المقدمتين يشارك أحد جزئي الأخرى و الجزء الآخر منها يشارك كل واحد من جزئي الأخرى. و لايتصور وجود هذا القسم إلّا إذا كان في كل واحدة من المقدمتين جزء مشارك لكل واحد من جزئي المقدمة الأخرى و جزء يشارك أحدهما.

و نتيجة هذا القسم تكون منفصلتين موجبتين مانعتي الخلوّ، كل واحدة منهما مركبة من ثلاثة أجزاء:

أحدهما، تكون من نتيجتي التأليفين الحاصلين من الجزء المشارك من إحدى المقدمتين لكل واحد من جزئي الأخرى و من الجزء المشارك لأحد جزئي الأخرى.

و النتيجة الثانية، تكون مؤلفة من نتيجتي التأليفين الحاصلين من الجزء المشارك من المقدمة الأخرى لكل واحد من جزئي الأولى و من الجزء المشارك منها لأحد جزئي الأولى، لما سلف من امتناع الخلوّ في نفس الأمر عن التأليفين و عن الجزء المشارك لأحد الجزءين، كقولك: «دائماً إمّا كل آ ب أو كل ج د و دائماً إمّا كل د هـ أو كل د آ»، ينتج: «دائماً إمّا كل آ ب أو كل ج هـ أو كل ج آ».

و النتيجة الأخرى: «إمّا كل د هـ أو بعض ب د أو كل ج آ».

و هذا القياس يشتمل على تأليفات ثلاثة، و لايكون في هذا القسم على هيئة شكل واحد و تعرف كيفيته عند الاعتبار.

القسم الخامس أن يكون كل واحد من جزئي إحدى المقدمتين يشارك كل

واحد من جزئي الأخرى، و نتيجة هذا القسم منفصلة موجبة مانعة من الخلوّ مركبة من أربعة أجزاء، هي نتائج التأليفات الأقيسة الأربعة، لامتناع الخلوّ عن مقدمتي أحد القياسات الأربعة.

ثم هذه التأليفات الأربعة يجوز أن يقع كلها على صورة شكل واحد، كقولك: «دائماً إمّا كل آ ب أو كل ج د و دائماً إمّا كل ب هـ أو كل ب ط»، ينتج: «دائماً إمّا كل آ هـ أو كل آ ط أو كل ج هـ أو كل ج ط»، و يجوز أن تقع على هيئة أشكال مختلفة، كقولك: «دائماً إمّا كل آ ج أو كل د ب و إمّا لا شيء من ج ب أو كل آ د»، ينتج: «إمّا لا شيء من آ ب أو بعض ج د أو لا شيء من دج أو بعض ب آ»، و قد مرّ تعليله و برهانه.

و يجب أن تكون المنفصلة المستعملة في هذه الأقسام الخمسة إمّا موجبة حقيقية، أو مانعة الخلوّ، و إلّا لم يلزم اجتماع مقدمتي التأليف الواقعة فيه على الصدق، و مانعة الجمع إذا صح انقلابها إلى المانعة الخلوّ. و ذلك إنّما يكون إذا كان أجزاؤها نقائض ما يجب أن يكون في مانعة الخلوّ المناقضة الجزءين للمنفصلة المانعة الجمع.

هذه أمثلة الأقسام الخمسة في الضرب الأوّل من الشكل الأول؛ و يمكنك استخراج بقية الضروب و الأشكال الباقية في كل قسم من الأقسام الخمسة، لانعقاد الأشكال الأربعة في كل قسم من الأقسام الخمسة، بحسب وضع الحد الأوسط في المتشاركين، و بسبب ذلك تتميز الصغرى عن الكبرى.

و لايجوز أن تكون النتيجة في هذه الأقسام الخمسة مانعة الجمع لجواز[1] كون نتيجة التأليف ــ أعني لازم التأليف ــ أعم من التأليف و غير منافية لشيء من الأجزاء غير المتشاركة، إن كان القياس مشتملاً على تأليف واحد، لجواز كون اللازم أعم، و كون ذلك مستلزماً لجواز اجتماع النتيجة على الصدق، لصحة اجتماع الأمور الغير المتنافية على الصدق معاً و صدق الأعم مع الأخص.

---

١. ن: لجاز.

القسم الثالث

ما يكون الأوسط جزءاً تاماً من إحدى المقدمتين غير تام من الأخرى

و هو ينقسم إلى قسمين، لأنّه لايتصور ذلك إلّا إذا كان أحد طرفي إحدى المقدمتين شرطية إمّا متصلة أو منفصلة، تلك الشرطية تشارك المقدمة الأخرى في جزء هو تام من كل واحدة منهما.

و الأشكال الأربعة تنعقد في هذا القسم إذا كانت الشرطية المستعملة فيه متصلة، لتمايزها بحسب وضع الأوسط؛ لكن إن كانت صغرى لم‌يتميز الشكل الأوّل عن الثاني و لا الثالث عن الرابع؛ و إن كانت كبرى لم‌يتميز الأوّل عن الثالث و لا الثاني عن الرابع.

و إن كانت تلك الشرطية منفصلة، فالأشكال الأربعة غير متمايزة لعدم تمييز الصغرى عن الكبرى.

و يجب أن تكون المنفصلة الشرطية الجزء إمّا موجبة حقيقية أو مانعة الخلو؛ و كذلك يجب اشتمال المتشاركين في كل شكل على الشرائط المعتبرة في ذلك الشكل، على ما لايخفي عليك برهانه.

و النتيجة في كل واحد من هذين القسمين تكون منفصلة مانعة الخلوّ مركبة من الجزء الغير المشارك من المقدمة الشرطية الجزء من نتيجة القياس المركب من المنفصلتين، إن كانت الشرطية منفصلة؛ أو من نتيجة القياس المركب من المتصل و المنفصل، إن كانت تلك الشرطية متصلة؛ لعدم خلو الواقع عن ذلك الجزء الغير المشارك من المقدمة الشرطية الجزء عن ذلك التأليف المشتمل عليه، كقولك في الضرب الأوّل من الشكل الأوّل من متصلة الجزء: «دائماً إمّا آ ب أو كلّما كان ج د فـ هـ ز و دائماً إمّا هـ ز أو ح ط»، مانعة الخلو، ينتج القياس: «دائماً إمّا آ ب و إمّا قد يكون إذا لم‌يكن ج د فـ ح ط»، لأنّ امتناع الاجتماع مع اللازم يقتضي امتناع اجتماعه مع الملزوم؛ و كقولك في الضرب الأوّل من الشكل الأوّل من منفصلة الجزء و هي مانعة الخلو: «دائماً إمّا ا ب و إمّا

أن يكون إمّا ج د أو هـ ز و دائماً إمّا هـ ز أو ح ط» مانعة الجمع، تنتج المقدمتان: «دائماً إمّا آ ب و إمّا أن يكون إمّا ج د أو و ليس ح ط» و قس على ما[1] ذكرنا بقية الضروب في الشكل الأوّل و في غيره من الأشكال.

القسم الثالث[2]
ما يتركب من الحملية و المتصلة

و ينقسم إلى أربعة أقسام من جهة أنّ الحملية: إمّا أن تشارك تالي المتصلة، أو مقدمها، و المتصلة على كل واحد من التقديرين إمّا أن تكون صغرى أو كبرى؛ فحصلت أقسام أربعة. و الأشكال كلها تنعقد في كل منها بحسب وضع الأوسط في المتشاركين:

أمّا **القسم الأوّل** و هو الذي يكون المشارك للحملية تالي المتصلة، و الحملية حينئذ صغرى.

القسم الثاني و هوالذي يكون المشارك تالي المتصلة، و الحملية كبرى، فيشترط في إنتاجهما إيجاب المتصلة ــ سواء كانت كلية أو جزئية ــ و كون الحملية مع التالي مشتملين على تأليف منتج، أعني اشتمال المتشاركين في كل واحد من القسمين في كل شكل من الأشكال على الشرائط المعتبرة في ذلك الشكل؛ لكن مع مراعاة كون الحملية صغرى في القسم الأوّل و تالي المتصلة كبرى؛ و في القسم الثاني كون المتصلة صغرى و الحملية كبرى.

و لمّا جاز أن تكون المتصلة كلية تارة، و جزئية أخرى، كانت الضروب المنتجة في كل شكل من الأشكال الأربعة في هذين القسمين ضِعْف ما في الحمليات. و تكون النتيجة فيهما متصلة مقدمها مقدم المتصلة، و تاليها نتيجة

---

١. ن: ـ ما.
٢. من أقسام القياسات الشرطية الخمسة.

التأليف بين الحملية و التالي. و المتصلة إن كانت كلية فالنتيجة كلية، و إن كانت جزئية فجزئية.

مثاله في الضرب الأوّل من الشكل الأوّل من القسم الأول: «كل ج ب و كلّما كان هـ ز فكل ب آ»، ينتج: «كلّما كان هـ ز فكل ج آ».

و مثاله في الشكل الثاني: «كل ج ب و كلّما كان هـ ز فلا شيء من ا ب»، ينتج: «كلّما كان هـ ز فلا شيء من ج آ».

و مثاله في الشكل الثالث: «كل ب ج و كلّما كان هـ ز فكل ب آ»، ينتج: «كلّما كان هـ ز فبعض ج آ».

و مثاله في الشكل الرابع: «كل ب ج و كلّما كان هـ ز فكل آ ب»، ينتج: «كلّما كان هـ ز فبعض ج آ».

و مثال الضرب الأوّل من الشكل الأوّل من القسم الثاني: «كلّما كان هـ ز فكل ج ب و كل ب آ»، ينتج: «كلّما كان هـ ز فكل ج آ».

و البرهان في الكل صدق المتشاركين في تقدير هـ ز؛ و قِس على ذلك سائر الضروب في الأشكال في القسم الأوّل و الثاني.

و **الشيخ أبوعلي** ينتج القياس عنده و إن لم تكن الشرطية موجبة؛ بل سواء كانت موجبة أو سالبة كلية أو جزئية فإنّه ينتج، بشرط أن يكون التالي في السالبتين الكلية و الجزئية نقيض ما يجب أن يكون، لو كانت المتصلة موجبة موافقة لها في الكم؛ كما تقول في الضرب الأوّل من الشكل الأول: إنّ تالي المتصلة يجب أن يكون سالباً جزئياً؛ و في الضرب الثاني يجب أن يكون موجباً جزئياً، لكون الضرب الأوّل في الموجبة موجباً كلياً و في الثاني سالباً كلياً.

فعلى قول الشيخ يكون عدد الضروب المنتجة في كل شكل من كل قسم من هذين القسمين أربعة، أمثال ما في الحمليات، لاحتمال كون المتصلة سالبة كلية و سالبة جزئية. ثم إنّه بيّن لزوم النتيجة من الحملية و إحدى السالبتين الكلية و الجزئية بردّه السالبة إلى المتصلة الموجبة الموافقة للسالبة في عين

المقدم و الكم المناقضة لها في التالي، بما تقدّم من برهان لوازم الشرطيات؛ و استنتج من الحملية و المتصلة الموجبة ما ذكرنا من المتصلة؛ ثم إنّه ردّ هذه المتصلة الموجبة إلى المتصلة السالبة الموافقة لها في المقدم و الكم المناقضة لها في التالي، بناء على البرهان الذي مرّ في اللوازم؛ و جعل السالبة المتصلة من نتيجة القياس الأوّل المذكور، كقولك: «كل ج ب و ليس البتة إذا كان هـ ز فليس كان ب آ»، ينتج القياس: «ليس البتة إذا كان هـ ز فليس كل ج آ»، لأنّ الشرطية المتصلة يلزمها «كلّما كان هـ ز فكل ب ا»، فإذا ضممناها إلى الحملية هكذا: «كل ج ب و كلّما كان هـ ز فكل ب آ»، أنتج: «كلّما كان هـ ز فكل ج آ»، و[١] يلزم هذه المتصلة: «ليس البتة إذا كان هـ ز فليس كل ج آ»؛ و هو المطلوب، و تقيس على ذلك بقية الضروب في سائر الأشكال.

و أمّا إذا كانت المتصلة السالبة جزئية فإنّ النتيجة تكون جزئية تاليها تالي النتيجة المتصلة الكلية؛ و كذلك الحال في المتصلة الموجبة الجزئية؛ و قد عرفت ما يرد عليه في لوازم الشرطيات، و أنّ صحة هذا الإنتاج تبتني على صحة تلك البراهين المذكورة في اللوازم.

القسم الثالث ما يكون المشارك للحملية مقدم المتصلة، و الحملية صغرى و الأشكال الأربعة تنعقد فيه:

فـ**الشكل الأول** يشترط فيه أمران:

الأوّل أن تكون الحملية موجبة أو تكون موافقة لمقدم المتصلة في الكيف مع كون المقدمتين كليتين.

الأمر الثاني أن تكون المتصلة كلية أو مقدمها.

و المنتِج بمقتضى هذين الشرطين ثمانية و عشرون ضرباً، لأنّ الحملية الموجبة الكلية الصغرى تنتج مع المتصلة الموجبة الكلية في ضروبها الأربعة،

---

١. ن: ـ ا و.

أي إذا كان مقدمها موجباً كلياً و سالباً كلياً و موجباً جزئياً و سالباً جزئياً؛ فإذا كان مقدم المتصلة إحدى الكليتين فالنتيجة تكون متصلة جزئية مقدمها نتيجة التأليف بين الحملية التي هي صغرى و مقدم المتصلة و هي كبرى و تاليها هو تالي المتصلة كلية المقدم و جزئيته، كقولك و مقدم الكبرى يكون موجباً كلياً: «كل ج ب و كلّما كان ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان كل ج أ فـ هـ ز»؛ إذ لو لم تصدق هذه النتيجة الموجبة الجزئية لصدقَ نقيضُها و هو «ليس البتة إذا كان ج آ فـ هـ ز»، فتجعل هذا النقيض كبرى، و كبرى القياس صغرى، هكذا: «كلّما كان ب آ فـ هـ ز و ليس البتة إذا كان ج آ فـ هـ ز»، ينتج من الثاني: «ليس البتة إذا كان كل ب آ فكل ج آ»، و هو كاذب، لصدقِ ضده و هو «كلّما كان كل ب آ فكل ج آ»، لأنّ مقدم هذه المتصلة ـ و هي كبرى ـ مع الحملية ـ و هي صغرى ـ ينتج تاليها من الشكل الأول؛ و لأنّا إذا جعلنا هذه المتصلة الصادقة صغرى و كبرى القياس كبرى، أنتج المطلوب من الثالث، هكذا: «كلّما كان كل ب آ فكل ج آ و كلّما كان ب آ فـ هـ ز»، ينتج من الثالث: «قد يكون إذا كان ج آ فـ هـ ز»؛ و هو المطلوب؛ و لأنّا إذا عكسنا الكبرى ارتدّ القياس إلى القسم الأوّل و أنتج: «قد يكون إذا كان هـ ز فكل ج آ»، و نعكسه إلى «قد يكون إذا كان كل ج آ فـ هـ ز»، و هو المطلوب. و كذلك تفعل و. مقدم الكبرى سالب كلي، كقولك: «كل ج ب و كلّما كان لا شيء من ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، لما مرّ من الوجوه الثلاثة؛ هذه إذا كان مقدم المتصلة إحدى الكليتين.

أمّا إذا كان مقدمها إحدى الجزئيتين فإنّ النتيجة تكون كلية متصلة، لأنّ مقدم النتيجة مع الحملية يستلزم مقدم المتصلة الكبرى من الشكل الثالث؛ ثم هذا الاستلزام مع كبرى القياس ينتج المطلوب من الشكل الأوّل، كقولك في ما إذا كان مقدم المتصلة موجباً جزئياً: «كل ج ب و كلّما كان بعض ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «كلّما كان بعض ج آ فـ هـ ز»، لأنّه «كلّما كان بعض ج آ فكل ج ب و بعض ج آ»، لكون

الحملية صادقة[1] حينئذ؛ و «كلّما كان كل ج ب و بعض ج آ فبعض ب آ» من الشكل الثالث، تنتج الشرطيتان من الأول: «كلّما كان كل ج آ فبعض ب آ»؛ فإذا جعلنا هذه النتيجة صغرى و ضممنا إليها الكبرى، و هو «كلّما كان بعض ب آ فـ هـ ز»، أنتج المطلوب من الأوّل و هو «كلّما كان بعض ج آ فـ هـ ز»؛ و كذلك تفعل و مقدم الكبرى سالب جزئي، كقولك: «كل ج ب و كلّما كان ليس بعض ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «كلّما كان ليس بعض ج آ فـ هـ ز» لِما تقدم من البرهان؛ فهذه ضروب أربعة.

ثم ضربان آخران يحصلان من تأليف الصغرى الموجبة الكلية الحملية مع المتصلة الموجبة الجزئية في ضربيه الكلي المقدم دون الجزئي؛ و نتيجتهما متصلة جزئية موجبة مقدّمُها نتيجة التأليف، و تاليها تالي المتصلة؛ و العلة ما تقدم من البراهين الثلاثة، كقولك: «كل ج ب و قد يكون إذا كان كل ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»؛ و كذا تفعل و مقدم الكبرى سالب كلي، كقولك: «كل ج ب و قد يكون إذا كان لا شيء من ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان ليس بعض ج آ فـ هـ ز».

و أربعة أضرب أخرى تحصل من تأليف الصغرى الموجبة الكلية الحملية مع المتصلة السالبة الكلية في ضروبها الأربعة؛ و ضربان آخران يحصلان من تأليف هذه الحملية المذكورة مع المتصلة السالبة الجزئية في ضربيها الكلي المقدم؛ و النتيجة في الكل متصلة سالبة كلية إن كان المقدم جزئياً، و جزئية إن كان المقدم كلياً، كقولك و مقدم المتصلة موجب كلي: «كل ج ب و ليس البتة إذا كان كل ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «قد لايكون إذا كان كل ج آ فـ هـ ز»؛ إذ لو لم تصدق هذه النتيجة لصدقَ نقيضُها و هو «كلّما كان كل ج آ فـ هـ ز» و جعلناه كبرى لقياس صغراه كبرى القياس الأوّل و هو «ليس البتة إذا كان ب آ فـ هـ ز»، لينتج من الثاني: «ليس البتة إذا كان كل ب آ فكل ج آ»، و هو كاذب لصدقِ ضده و هو «كلّما كان كل ب آ فكل ج آ»، لأنّا إذا جعلنا الحملية صغرى، و مقدم هذه

---

۱. ن: + و.

الشرطية كبرى، أنتج القياس تاليها من الأول؛ و لأنّا إذا جعلنا هذه الشرطية الصادقة صغرى، و كبرى القياس كبرى، هكذا: «كلّما كان كل ب آ فكل ج آ و ليس البته إذا كان كل ب آ فـ هـ ز»، أنتج القياس من الثالث: «قد لايكون إذا كان كل ج آ فـ هـ ز»؛ و هو المطلوب.

و كذا يفعل و مقدم الكبرى سالب كلي، إلّا أنّ مقدم النتيجة يكون سالباً كلياً، إن كان مقدم المتصلة موجباً جزئياً، كقولك: «كل ج ب و ليس البتة إذا كان بعض ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «ليس البته إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز».

و برهانه أنّه «كلّما كان بعض ج آ فبعض ب آ»، لإنتاج الحملية مع المقدم تاليها من الثالث؛ فإذا جعلنا هذه الشرطية صغرى، و كبرى القياس كبرى، أنتج المطلوب من الأول.

و هكذا يفعل و مقدم الكبرى سالب جزئي، إلّا أنّ مقدم النتيجة يكون سالباً جزئياً؛ و إذا كانت المتصلة سالبة جزئية و مقدمها يكون إحدى الكيتين فتقيسه على مثال ما مرّ؛ و تتبيّن النتيجة بالخُلف.

فهذه ستّة أضرب أخرى؛ فإذا ضممت إليها الستّة الأضرب المتقدمة كان المجموع إثنى عشر، تحصل من كون الصغرى الحملية موجبة كلية.

أمّا إذا كانت الحملية الموجبةَ جزئية فإنّها تنتج مع المتصلة الكلية الموجبة في ضروبها الأربعة، و مع الكلية السالبة في ضروبها الأربعة؛ و كذلك تنتج الحملية الموجبة الجزئية مع الشرطية الجزئية الموجبة في ضربيها الكلي المقدم؛ و كذلك في السالبة الجزئية في الضربين الكلي المقدم أيضاً.

فهذه اثنا عشر ضرباً أخرى و نتائجها كلها هي النتائج المتقدمة المذكورة؛ إذ كل ضرب من هذه الإثنى عشر ينتج نتيجة نظيره من الضروب الإثنى عشر المتقدمة التي الحملية فيها موجبة كلية؛ إلّا أنّ النتيجة الكلية هاهنا لايكون مقدمها إلّا كلياً؛ إذ لو جعل جزئياً لاينتج، لعدم إنتاج هذا المقدم الجزئي[1]

---

۱. ت: هذه المقدمة الجزئية.

مع الحملية الموجبة الجزئية الصغرى مقدم الكبرى، إذ لا قياس عن جزئيتين.

و أمّا مقدم النتيجة الجزئية هنا، فلايكون إلّا جزئياً؛ إذ لو جعل كلياً كان الخلف غير تام، لعدم إنتاج الحملية الموجبة الجزئية مع مقدم الكبرى مقدم النتيجة؛ فقد حصل من كون الصغرى الحملية إحدى الموجبتين أربعة و عشرون ضرباً.

أمّا إذا كانت الصغرى الحملية سالبة كلية ينتج مع المتصلة الكلية الموجبة، إذا كان مقدمها إحدى السالبتين و هو ضربان؛ و كذلك ينتج مع المتصلة السالبة الكلية إذا كان المقدم إحدى السالبتين و هو ضربان آخران؛ و النتيجة تكون متصلة جزئية مقدمها موجب جزئي، لأنّا إذا ضممنا نسبة الأصغر الى الأكبر بالإيجاب الكلي إلى الصغرى الحملية السالبة الكلية أنتج ما ينعكس إلى مقدم المتصلة.

ثم هذا الاستلزام ــ و هو نسبة الأصغر إلى الأكبر لمقدم المتصلة مع الكبرى ــ ينتج متصلة، هذه المتصلة مع استلزام مقدمها لعكسه ينتج المطلوب من الشكل الثالث، كقولك: «لا شيء من ج ب و كلّما كان لا شيء من ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، لأنّه «كلّما كان كل آ ج فكل آ ج و لا شيء من ج ب و كلّما كان كل آ ج و لا شيء من ج ب فلا شيء من آ ب»؛ فهذا قياس مؤلف من نسبة الأصغر إلى الأكبر مع الحملية، المستلزمان «لا شيء من آ ب» المنعكس إلى «لا شيء من ب آ»، و هو مقدم[1] المتصلة، و ينتج هذا القياس: «كلّما كان كل آ ج فلا شيء من آ ب»؛ فإذا جعلت هذه النتيجة صغرى و ضممت إليها «و كلّما كان لا شيء من آ ب فلا شيء من ب آ» بحكم العكس المستوى، أنتج: «كلّما كان كل آ ج فلا شيء من ب آ»؛ فتجعل هذه النتيجة صغرى، و كبرى القياس كبرى، هكذا: «كلّما كان كل آ ج فلا شيء من ب آ و كلّما كان لا شيء من ب آ فـ هـ ز»، أنتج القياس من الأول: «كلّما كان كل آ ج فـ هـ ز»؛ فإذا جعلت «كلّما كان كل آ ج

---

١. ب: مقدم.

فبعض ج آ» صغرى، و هذه النتيجة و هو «كلّما كان كل آ ج فـ هـ ز» كبرى، أنتج القياس من الثالث: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز» الذي هو المطلوب؛ فهذه جملة الضروب الثمانية و العشرون.

و النتيجة في جميع أشكال القسم الثالث و الرابع، تتبع المتصلة في الكيف أبداً و مقدمها نسبة الأكبر إلى الأصغر و تاليها تالي المتصلة.

الشكل الثاني و شرطه في الإنتاج أمران:

أحد الأمرين إمّا كلية المتصلة أو كلية مقدمها؛

الأمر الثاني و هو إمّا اختلاف الحميلة و مقدم المتصلة في الكيف و إمّا كون المتصلة كلية، و يكون مقدمها يوافق الحملية في الكيف و لايكون أشرف منها في الكم.

و إذا اعتبرنا هذين الأمرين تكون الضروب المنتجة في هذا الشكل ستة و ثلاثين ضرباً: لكون الحملية الموجبة الكلية تنتج مع المتصلة الكلية ـ سواء كانت موجبة أو سالبة ـ في ضروبها الأربعة، أي إذا كان مقدم المتصلة موجباً كلياً و جزئياً و سالباً كلياً و جزئياً، و هي ثمانية أضرب[1].

و النتيجة تكون متصلة مقدمها نتيجة التأليف و تاليها تالي المتصلة؛ فإن كان مقدم المتصلة موجباً كلياً فالنتيجة المتصلة جزئية، مقدمها موجب جزئي.

و البرهان ما تقدم في الشكل الأوّل في ما إذا كانت الصغرى سالبة كلية، كقولك: «كل ج ب و كلّما كان كل آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز».

و بيانه أنّه «كلّما كان كل آ ج فكل آ ج[2] و كل ج ب» و «كلّما كان كل آ ج و كل ج ب فكل آ ب»، من الأول، و «كلّما كان كل آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «كلّما كان كل آ ج فـ هـ ز»،

---

۱. از اینجا تا عبارت «أنتج من الثالث قد يكون إذا كان بعض» در ص ۲۹۰ از نسخه ت افتاده است.

۲. ب: ب.

و هذه النتيجة مع استلزام مقدمها لعكسه هكذا: «كلّما كان كل آ ج فبعض ج آ و كلّما كان كل آ ج فـ هـ ز»، ينتج من الشكل الثالث: «قد يكون اذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»؛ و هو المطلوب.

و كقولك فيما إذا كانت المتصلة سالبة كلية: «كل ج ب و ليس البتة إذا كان كل آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد لايكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، لأنّه «كلّما كان كل آ ج فكل آ ج[1] و كل ج ب و كلّما كان كذلك فكل آ ب و كلّما كان آ ب فـ هـ ز» الذي هو الكبرى، ينتج: «ليس البتة إذا كان كل آ ج فـ هـ ز»، و هذه النتيجة إذا جعلت كبرى و استلزام مقدمها لعكسه صغرى هكذا: «كلّما كان آ ج فبعض ج آ و ليس البتة إذا كان كل آ ج فـ هـ ز»، ينتج المطلوب من الثالث و هو «قد لايكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز».

فإذا كان مقدم المتصلة موجباً جزئياًفإنّ النتيجة تكون كلية مقدمها كلي و جزئي، لكون[2] مقدم نتيجة هذا الضرب مع الحملية يستلزم مقدم الكبرى من الثالث. و هذا الاستلزام مع الكبرى ينتج المطلوب من الأول، كقولك: «كل ج ب و كلّما كان بعض آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «كلّما كان بعض ج آ فـ هـ ز».

بيانه أنّه «كلّما كان بعض ج آ فبعض ج آ و كل ج ب و كلّما كان بعض ج آ و كل ج ب فبعض آ ب»، ينتج من الأول: «كلّما كان بعض ج آ فبعض آ ب»، و هو مع الكبرى ينتج المطلوب من الأول.

و إذا كانت المتصلة سالبة كلية و المقدم موجب جزئي، فكقولك[3]: «كل ج ب و ليس البتة إذا كان بعض آ ب فـ هـ ز»، ينتج «ليس البتة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، لأنّه «كلّما كان بعض ج آ فبعض ج آ و كل ج ب و كلّما كان كذا فبعض آ ب»، ينتج: «كلّما كان بعض ج آ فبعض آ ب»، و هو مع الكبرى ينتج المطلوب من الأول.

و إن كان مقدم المتصلة سالباً كلياً فإنّ النتيجة تكون جـزئية، مـقدمها سالب كلي بالخلف.

---

١. ب: ـ فكل آ ج.
٢. ب: يكون.
٣. ب: فقولك.

و إن كانت المتصلة موجبة فتعكس الكبرى ليرتدَّ إلى القسم الأوّل، ثم تعكس النتيجة ليعود إلى المطلوب.

و أيضاً مقدم الكبرى المستلزم لمقدم النتيجة ينتظم مع الكبرى قياساً منتجاً للمطلوب من الثالث، كقولك: «كل ج ب و كلّما كان لا شيء من آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان لا شي من ج آ فـ هـ ز»؛ إذ لو لم تصدق هذه النتيجة لصدقَ نقيضُها و هو «ليس البتة إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، فنجعلها كبرى، و كبرى القياس صغرى، هكذا: «كلّما كان لا شي من آ ب فـ هـ ز و ليس البتة إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، ينتج القياس من الشكل الثاني: «ليس البتة إذا كان لا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ»، و هو كاذب لِصدقِ ضده و هو «كلما كان لا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ»، لأنّ مقدمها، و هو: «لا شيء من آ ب»، ينتظم مع الحملية هكذا: «كل ج ب و لا شيء من آ ب»، ينتج من الثاني تاليها و هو «لا شيء من ج آ». و إذا عكست الكبرى إلى «قد يكون إذا كان هـ ز فلا شيء من آ ب»، ارتدّ القياس إلى القسم الأوّل و أنتج: «قد يكون إذا كان هـ ز فلا شيء من ج آ»، ثم تعكسه ليعود إلى المطلوب؛ و لأنّ المقدمة الصادقة و هي «كلّما كان لا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ»، إذا جعلناها صغرى لكبرى القياس هكذا: «كلّما كان لا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ و كلّما كان لا شيء من آ ب فـ هـ ز»، ينتج من الثالث: «قد يكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، الذي هو المطلوب؛ و كذلك قولك: «كل ج ب و ليس البتة إذا كان لا شيء من آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد لايكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز». و بيانه أيضاً بالخُلف و القياس مولف من المقدمة الصادقة و الكبرى، كما مرّ.

فإن كان مقدّم المتصلة سالباً جزئياً فإنّ النتيجة تكون جزئية مقدمها سالب كلي، و البيان الخُلفي لايتم إلاّ بأن تردّ المتصلة الكلية التي مقدمها جزئي إلى المتصلة الكلية المقدم.

و بيانه بالقياس المؤلف من الأوّل و الأوسط فيه المقدم السالب الجزئي. فإذا صدق: «كلما كان أو ليس البتة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، وجب أن يصدق

«كلّما كان أو ليس البتة إذا كان كل ج آ فـ هـ ز»، فإذا صار «كلّما كان كل ج آ فبعض ج آ»، صغرى، و جعلنا إحدى تينك الكليتين كبرى، أنتج القياس من الأوّل المطلوب.

و البيانان الآخران يتمّان فيه عند كون المتصلة موجبة؛ و البيان الثالث يتمّ إذا كانت سالبة؛ فهذه هي ثمانية أضرب.

ثم إنّ الحملية الموجبة الكلية مع المتصلة الجزئية ــ سواء كانت موجبة أو سالبة ــ إذا كان مقدمها سالباً كلياً تنتج متصلة جزئية، مقدمها سالب كلي بالبراهين الثلاثة المتقدمة، كقولك: «كل ج ب و قد يكون إذا كان لا شيء من آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، إذ لو لم تصدق لصدقَ نقيضها و انضمت إلى الكبرى قياساً منتجاً من الثاني: «قد لايكون إذا كان لا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ»، و هو كاذب، لصدقِ مضادّه و هو «كلّما كان لا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ»، لإنتاج الحملية مع مقدمها تاليها من الثاني، و تعكس الكبرى ليرجع إلى القسم الأوّل و ينتج نتيجة تنعكس إلى المطلوب؛ و لأنّا إذا ضممنا «كلّما كان لا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ»، إلى الكبرى أنتج المطلوب من الثالث، و كقولك: «كل ج ب و قد لايكون إذا كان لا شيء من آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد لايكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، بالخلف.

و البيانان الآخرانِ لايتمّان لما مرّ. فهذان ضربان آخران.

و أمّا إذا كانت الحملية الصغرى سالبة كلية فإنّها تنتج مع المتصلة الكلية الموجبة في ضروبها الأربعة.

و كذلك مع المتصلة الكلية السالبة في ضروبها الأربعة؛ و هذه ثمانية أضرب.

فإن كان مقدم المتصلة سالباً كلياً فالنتيجة جزئية، مقدمها موجب جزئي بما مرّ في الصغرى السالبة الكلية في الشكل الأول، كقولك: «لا شيء من ج ب و كلّما كان لا شيء من آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، لأنّه

«كلّما كان كل أ ج فكل أ ج و لا شيء من ج ب و كلما كان كل آ ج و لا شيء من ج ب فلا شيء من آ ب»، ينتج: «كلّما كان كل آ ج فلا شيء من ا ب»؛ فإذا ضممنا إليها الكبرى و هي «كلّما كان لا شيء من ا ب فـ هـ ز»، أنتج: «كلّما كان كل آ ج فـ هـ ز»، و هذه النتيجة إذا جعلت كبرى و استلزام مقدمها لعكسه صغرى، هكذا: «كلّما كان كل آ ج فبعض ج آ و كلّما كان كل آ ج فـ هـ ز»، أنتج من الثالث: «قد يكون[1] إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، و هو المطلوب؛ و كقولك: «لا شيء من ج ب و ليس البتة إذا كان لا شيء من آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد لايكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، لما عرفته.

فإن كان مقدم المتصلة سالباً جزئياً فإنّ النتيجة تكون كلية مقدمها موجب كلي و موجب جزئي أيضاً، لأنّ مقدم النتيجة مع الصغرى الحملية يستلزم مقدم الكبرى من الشكل الثالث؛ ثم هذا الاستلزام مع الكبرى ينتج المطلوب من الشكل الأول، كقولك: «لا شيء من ج ب و كلّما كان ليس بعض آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «كلّما كان بعض ج آ فـ هـ ز».

و برهانه أنّه «كلّما كان بعض ج آ فبعض ج آ و لا شيء من ج ب و كلّما كان بعض ج آ و لا شيء من ج ب فبعض آ ليس ب و كلّما كان بعض آ ليس ب فـ هـ ز»، ينتج: «كلّما كان بعض ج آ فـ هـ ز»، و هو المطلوب؛ و كقولك، و المتصلة سالبة كلية «لا شيء من ج ب و ليس البتة إذا كان ليس بعض آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «ليس البتة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، لأنّه «كلّما كان بعض ج آ فبعض ج آ و لا شيء من ج ب و كلّما كان كذا فليس بعض آ ب»، و هو مع الكبرى ينتج المطلوب.

فإن كان مقدم المتصلة موجباً كلياً أو كان موجباً جزئياً فإنّ النتيجة تكون جزئية مقدمها سالب كلي بالخلف، إن كان مقدم المتصلة موجباً كلياً؛ فإن كان موجباً جزئياً فيجب ردّها إلى المتصلة التي مقدمها موجب كلي كما ذكرناه، كقولك: «لا شيء من ج ب و كلّما كان كل آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، و كقولك: «لا شيء من ج ب و ليس البتة إذا كان آ ب فـ هـ

---

۱. از عبارت «و هي ثمانية أضرب» در ص ۳۱۸ تا اينجا از نسخه ت افتاده است.

ز»، ينتج: «قد لايكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»[١].

و البيان في كل واحد منهما الخُلف الذي مرّ.

و اما الصغرى الحملية السالبة الكلية فإنّها تنتج مع المتصلة الجزئية ــ سواء كانت موجبة أو سالبة ــ إذا كان مقدمها موجباً كلياً، و تكون النتيجة متصلة جزئية مقدمها سالب كلي.

و بيانه بالخلف، كقولك: «لا شيء من ج ب و قد يكون إذا كان كل آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»؛ و كقولك: «لا شيء من ج ب و قد لايكون إذا كان كل آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد لايكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، فهذان ضربان.

فإن كانت الحملية موجبة جزئية فإنّها تنتج مع المتصلة الكلية ــ موجبة كانت أو سالبة ــ عند كون مقدمها موجباً كلياً و جزئياً و سالباً جزئياً.

و كذلك تنتج الحملية المذكورة مع المتصلة الجزئية ــ موجبة كانت المتصلة أو سالبة ــ عند كون مقدمها سالباً كلياً و النتيجة تكون متصلة جزئية مقدمها سالب جزئي.

و البيان الخُلفي يتم إلا في الضربين اللذين مقدم المتصلة فيهما يكون موجباً جزئياً، فلكون النتيجة فيهما كلية مقدمها موجب كلي، فيكون مقدمها مع الحملية يستلزم مقدم الكبرى من الثالث.

ثم هذا الاستلزام مع الكبرى ينتج المطلوب من الأول؛ و هذه ثمانية أضرب.

و أيضاً الحملية السالبة الجزئية تنتج مع المتصلة الكلية الموجبة و السالبة عند كون مقدم[٢] المتصلة موجباً كلياً و جزئياً و سالباً جزئياً.

و تنتج الحملية السالبة الجزئية أيضاً مع المتصلة الجزئية الموجبة و

---

١. ب، ت: ـ و كقولك: «لا شيء من ج ب و ليس ... كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز».

٢. ت: المقدم.

السالبة عند كون مقدم المتصلة موجباً كلياً و تكون النتيجة متصلة جزئية مقدمها سالب جزئي.

و بيان هذه الضروب بالخُلف المذكور إلّا في الضربين اللذين مقدم المتصلة يكون فيهما سالباً جزئياً، فإنّ نتيجتهما كلية مقدمها موجب كلي، لأنّ مقدم النتيجة مع الحملية السالبة الجزئية يستلزم مقدم الكبرى من الشكل الثالث. و انتظام هذا الاستلزام مع الكبرى ينتج المطلوب من الأول.

و هذه ثمانية أضرب أخرى لم نذكر أمثلتها؛ و كذا الثمانية المتقدمة، فاستخراج أمثلتها ممّا تقدم سهل.

الشكل الثالث و شرط إنتاجه أمران:

أحد الأمرين إمّا كلية إحدى **المقدمتين** و إمّا كلية مقدم المتصلة.

الأمر الثاني أنّ الحملية إن كانت سالبة فيجب أن يكون مقدم المتصلة كلياً و يجب أن لايكون[1] هذا المقدم أشرف من الحملية في الكم و الكيف؛ فتكون ضروب هذا الشكل المنتجة بحسب اشتراط الأمرين أربعة و ثلاثين ضرباً. فإذا كانت الحملية موجبة كلية فهي مع المتصلة الموجبة الكلية تنتج في ضروبها الأربعة، و كذلك مع السالبة الكلية في ضروبها الأربعة؛ و هي ثمانية أضرب؛ و مع المتصلة الموجبة الجزئية في ضروبها الأربعة؛ و كذلك مع المتصلة السالبة الجزئية[2] في ضروبها الأربعة؛ و هي ثمانية أخرى؛ و المجموع ستة عشر ضرباً؛ فإن كانت الحملية موجبة جزئية فهي مع المتصلة الكلية الموجبة تنتج في ضروبها الأربعة؛ و كذلك تنتج مع المتصلة الكلية السالبة في ضروبها الأربعة و هي ثمانية أضرب.

و تنتج أيضاً مع المتصلة الجزئية ـ سواء كانت موجبة أو سالبة ـ عند كون مقدمها إحدى الكليتين و هي أربعة أضرب أخرى؛ فإن كانت الحملية سالبة

---

۱. ت: أن يكون.   ۲. ب: الكلية.

كلية فهي تنتج مع المتصلة الكلية الموجبة والسالبة عند كون مقدمها إحدى السالبتين و هي أربعة أضرب.

فإن كانت الحملية سالبة جزئية فهي تنتج مع المتصلة الكلية الموجبة و السالبة عند كون مقدمها سالباً جزئياً و هو ضربان آخران، فهي أربعة و ثلاثون ضرباً، كما قلنا.

و أمّا نتائج هذه الضروب:

فالمتصلة إن كانت كلية فالنتيجة كلية مقدمها كلي موافق لمقدم المتصلة في الكيف و تاليها تالي المتصلة، لأنّ مقدم النتيجة مع الحملية الصغرى يستلزم مقدم الكبرى من الشكل الأوّل الملزوم لتاليها الذي هو تالي النتيجة، إن كانت موجبة و غير[1] الملزوم له، إن كانت سالبة إلّا في أحد موضعين:

الأول، إذا كانت الحملية موجبة جزئية و كان مقدم المتصلة إحدى الكليتين.

الثاني، إذا كانت الحملية سالبة كلية أو سالبة جزئية و مقدم المتصلة إحدى الكليتين أيضاً؛ فإنّ النتيجة تكون جزئية مقدم الاول[2] موافق لمقدم المتصلة في الكيف.

و بيانه بالخُلف و القياس المؤلف من الشكل الثالث، و الأوسط فيه مقدم الكبرى.

و النتيجة في الثاني أيضاً جزئية مقدمها موجب جزئي.

و بيانه بالبرهان المذكور في الشكل الأوّل عند كون الصغرى سالبة كلية.

و لنورد لكل قسم ممّا ذكرناه مثالاً و قِسْ أنت الباقي ممّا لم‌يذكر على ما ذكر:

---

١. ت: عين.

٢. ظاهراً: مقدمها

فمثال الأول، قولك: «كل ب ج و كلّما كان[1] كل ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «كلّما كان كل ج ب فـ هـ ز».

بيانه، أنّه «كلّما كان كل ج آ فكل ب ج و كل ج آ و كلّما كان كل ب ج و كل ج آ فكل ب آ»، ينتج القياس: «كلّما كان كل ج آ فكل ب آ»، فإذا ضممت إليها الكبرى، و هي «كلّما كان كل ب آ فـ هـ ز»، ينتج المطلوب من الأوّل و هو «كلّما كان كل ج آ فـ هـ ز».

و أمّا إذا كان مقدم المتصلة سالباً كلياً فالنتيجة تكون «كلّما كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز».

و البرهان هو هذا البرهان بعينه.

و أمّا مثال[2] الثاني، فكقولك: «بعض ب ج و كلّما كان كل ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آب فـ هـ ز»، إذ لو لم تصدق هذه النتيجة لصدقَ نقيضها و هو «ليس البتة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، ينتج من الثاني: «ليس التبة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز».[3] فنجعله كبرى، و كبرى القياس صغرى، هكذا: «كلما كان كل ب آ فـ هـ ز و ليس البتة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، ينتج من الثاني: «ليس البتة إذا كان كل ب آ فبعض ج آ»، و هو كاذب لصدقِ مضادّه و هو «كلّما كان كل ب آ فبعض ج آ»، لأنّ المقدم مع الحملية ينتج التالي من الثالث.

و إذا جعلنا المتصلة الصادقة، و هو «كلّما كان كل ب آ فبعض ج آ»،[4] صغرى، و كبرى القياس كبرى، أنتج من الثالث: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، و هو المطلوب.

و أمّا إذا كان مقدم المتصلة سالباً كلياً تصير النتيجة: «قد يكون إذا كان ليس بعض ج آ فـ هـ ز»، بعين البرهانين المتقدمين.

---

۱. ب، ت: ـ كل ب ج و كلّما كان.   ۲. ب: و المثال.

۳. ب، ت: ـ ينتج من الثاني ليس التبة إذا كان بعض ج ا فـ هـ ز.

۴. ب، ت: ـ لأنّ المقدم مع الحملية ينتج التالي ... و هو «كلّما كان كل ب ا فبعض ج آ».

و أمّا مثال الثالث، فكقولك: «لا شيء من ب ج و كلّما كان لا شيء من ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز».

بيانه، أنّه «كلّما كان كل آ ج فلا شيء من ب ج و كل آ ج و كلّما كان لا شيء من ب ج و كل آ ج فلا شيء من[1] ب آ»، من الثاني، ينتج القياس: «كلّما كان كل آ ج فلا شيء من ب آ»؛ فإذا ضممناه إلى الكبرى أنتج: «كلّما كان كل آ ج فـ هـ ز»؛ فإذا جعلناها كبرى، و استلزام المقدم لعكسه صغرى، هكذا: «كلّما كان كل آ ج فبعض ج آ و كلّما كان كل آ ج فـ هـ ز»، أنتج المطلوب من الثالث، و هو «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز».

و إذا كانت المتصلة جزئية فإنّ النتيجة تكون جزئية، مقدمها جزئي موافق لمقدم المتصلة في الكيف.

و البيان بالخلف، و القياس المؤلف على هيئة الشكل الثالث و الأوسط مقدم الكبرى، كقولك: «كل ب ج و قد يكون إذا كان كل ب آ فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، و إلّا لصدقَ نقيضها و هو «ليس البتة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، فنجعلها كبرى، و كبرى القياس صغرى، هكذا: «قد يكون إذا كان كل ب آ فـ هـ ز و ليس البتة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، ينتج من الشكل الثاني: «قد لايكون إذا كان كل ب آ فبعض ج آ»، و هو كاذب لصدقِ نقيضه و هو «كلّما كان كل ب آ فبعض ج آ»، لأنّ الحملية مع مقدم نقيضه تنتج تاليه من الشكل الثالث.

و أيضاً القضية المتصلة الصادقة، و هي «كلّما كان كل ب آ فبعض ج آ» مع الكبرى، و هي «قد يكون إذا كان كل ب آ فـ هـ ز»، ينتج من الثالث: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»؛ و هو المطلوب.

الشكل الرابع و يشترط في إنتاجه ثلاثة أمور:

الأوّل أن تكون الحملية إمّا موجبة أو كلية.

---

١. ت: ـ ب ج و كل ا ج فلا شيء من.

الثاني يجب أنّه متى كانت المتصلة جزئية أن تكون الحملية موجبة كلية، أو أن يكون مقدم المتصلة كلياً مخالفاً للحملية في الكيف.

الأمر الثالث يجب أن يكون كلّما كانت الحملية جزئية أن لايكون مقدم المتصلة موجباً كلياً؛ و كذلك كلّما كانت المتصلة جزئية لايكون مقدمها سالباً جزئياً؛ فتكون الضروب المنتجة بحسب اعتبار هذه الأمور الثلاثة اثنين و ثلاثين ضرباً: و ذلك أنّ الحملية الموجبة الكلية مع كل واحدة من المتصلتين الكليتين تنتج في ضروبها الأربعة متصلةً كلية، مقدمها كلي موافق لمقدم المتصلة في الكيف، لكون مقدم النتيجة مع الحملية يستلزم مقدم الكبرى من الشكل الرابع الملزوم لتاليها إن كانت الكبرى موجبة، و غير ملزوم له، إن كانت سالبة؛ و استثنوا ما يكون مقدم المتصلة فيه موجباً كلياً؛ فإنّهم جعلوا النتيجة فيه جزئية، مقدمها جزئي موافق لمقدم المتصلة في الكيف.

و بيانه بالخلف، كقولك: «كل ب ج و كلّما كان لا شيء من آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «كلّما كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز».

برهانه أنّه «كلّما كان لا شيء من ج آ فلا شيء من ج ا و كل ب ج و كلّما كان لا شيء من ج آ[1] و كل ب ج فلا شيء من آ ب»، من الشكل الرابع، ينتج القياس: «كلّما كان لا شيء من ج آ فلا شيء من آ ب»، فنجعلها صغرى، و كبرى القياس كبرى، و هو «كلّما كان لا شيء من آ ب فـ هـ ز»، لينتج من الأول: «كلّما كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»؛ و هو المطلوب.

و مثال ما يكون المقدم في المتصلة موجباً كلياً، قولك: «كل ب ج و كلّما كان كل آ ب فـ هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، بالبيان الخُلفي، و هو أنّه إن لم تصدق لصدقَ نقيضها، و هو «ليس البتة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، فنجعله كبرى، و كبرى القياس صغرى، هكذا: «كلّما كان كل آ ب فـ هـ ز و ليس البتة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، ينتج[2] من الشكل الثاني: «ليس البتة إذا كان كل آ ب

---

۱. ب، ت: ـ فلا شيء من ج ا و كل ب ج و كلّما كان لا شيء من ج آ.

۲. ب: و ينتج.

فبعض ج آ»، و هو كاذب لصدقِ نقيضه و هو «قد يكون إذا كان كل آ ب فبعض ج آ»، لكون المقدم مع الحملية ينتج من الشكل الرابع تاليه. و هذه ثمانية أضرب.

و أيضاً، الحملية الموجبة الكلية مع المتصلة الجزئية موجبة كانت أو سالبة عند كون مقدمها أحد المحصورات الثلاثة[1] الذي هو غير السالب الجزئي، ينتج متصلة جزئية يكون مقدمها جزئياً موافقاً لمقدم المتصلة في الكيف.

و بيانه بالخلف و القياس المؤلف من الثالث، و الأوسط فيه مقدم الكبرى، كما مرّ ذكرهما. و هذه ستّة أضرب أخرى.

و أيضاً، الحملية الموجبة الجزئية مع المتصلة الكلية ـــ موجبة كانت أو سالبة ـــ عند كون مقدمها أحد الضروب الثلاثة، و هي ما عدا الموجب الكلي، و كذلك مع المتصلة الجزئية ـــ موجبة كانت أو سالبة ـــ عند كون مقدمها سالباً كلياً، ينتج متصلة جزئية، مقدمها جزئي موافق لمقدم المتصلة في الكيف بالخلف؛ إلّا إذا كانت المتصلة كلية و مقدمها موجب جزئي، فالنتيجة هناك تكون كلية، مقدمها موجب كلي، لأنّ مقدمها مع الحملية ينتج مقدم الكبرى من الشكل الرابع، و مقدم الكبرى يستلزم تاليه، إن كانت الكبرى موجبة، و إن كانت سالبة فهو غير مستلزم له. و هذه ثمانية أضرب أخرى.

و أيضاً، الحملية السالبة الكلية مع المتصلتين الكليتين تنتج في ضروبها الأربعة؛ لكن إن كان مقدم المتصلة سالباً جزئياً فالنتيجة متصلة كلية مقدمها موجب كلي، لكون مقدمها مع الحملية ينتج مقدم المتصلة من الشكل الرابع؛ و هذه النتيجة المتصلة إذا جعلت صغرى، و كبرى القياس[2] كبرى أنتج المطلوب من الأول؛ و إن كان مقدم المتصلة سالباً كلياً فالنتيجة متصلة جزئية، مقدمها موجب جزئي.

و برهانه ما ذكر في الشكل الأوّل عند كون الصغرى سالبة كلية.

و إن كان مقدم المتصلة إحدى الموجبتين فالنتيجة متصلة جزئية،

---

١. ن: الثالثة.
٢. ب، ت: + كذا.

مقدمها سالب كلي بالبيان الخلفي، كما مرّ. و هذه ثمانية أضرب أخرى.

و أيضاً، الصغرى الحملية السالبة الكلية مع المتصلة الجزئية الموجبة و السالبة تنتج عند كون مقدمها موجباً كلياً، و تكون النتيجة متصلة جزئية، مقدمها سالب كلي بالخلف. فذلك ضربان آخران؛ فالمجموع اثنان و ثلاثون كما ذكرنا.

و مقدم المتصلة الكلية إذا كان جزئياً في هذه و بيّن بالخُلف، فيجب ردُّ المتصلة إلى المتصلة الكلية التي مقدمها كلي، ليتمّ فيها الخلف المذكور. و النتيجة في الكيف تابعة للمتصلة دائماً.

القسم الرابع هو الذي يكون المشارك للحملية مقدم المتصلة و تكون المتصلة صغرى و الحملية كبرى، و الأشكال الأربعة تنعقد في هذا القسم.

فالشكل الأول شرط إنتاجه أمران:

الأوّل أن تكون الحملية كلية أو تكون موجبة جزئية، و تكون المتصلة كلية مع موافقة مقدمها للحملية في الكم و الكيف.

الأمر الثاني أن تكون المتصلة كلية أو أن يكون مقدمها موجباً.

و عند اعتبار هذين الأمرين يكون المنتج من الضروب ستة و عشرين ضرباً، و ذلك لأنّ الحملية إن كانت موجبة كلية فهي مع المتصلة الكلية الموجبة في ضروبها الأربعة؛ و كذلك[1] معها إذا كانت سالبة كلية في ضروبها الأربعة؛ و هي ثمانية أضرب؛ و كذلك هذه الحملية المذكورة تنتج مع المتصلتين الجزئيتين الموجبة و السالبة، عند كون مقدمها موجباً كلياً أو موجباً جزئياًو هي أربعة أضرب أخرى؛ فإن كانت الحملية سالبة كلية فهي مع المتصلة الكلية الموجبة و السالبة تنتج في ضروبهما الأربعة؛ و هي ثمانية أضرب أخرى. و كذلك هذه الحملية السالبة الكلية تنتج مع المتصلتين الجزئيتين، عند كون

---

١. ب، ت: فكذلك.

مقدمهما موجباً كلياً أو موجباً جزئياً و هي أربعة أضرب أخرى؛ فإن كانت الحملية موجبة جزئية فهي تنتج مع المتصلتين الكليتين[١] عند كون مقدمهما موجباً جزئياً و هما ضربان؛ فالمجموع ستة و عشرون ضرباً.

و أمّا[٢] النتيجة فينظر:

فإن كانت المتصلة كلية مقدمها سالب، و يكون ذلك في ثمانية أضرب، فإنّ النتيجة تكون متصلة كلية موافقة المقدم لمقدم المتصلة في الكم و تخالف الحملية في الكيف؛ و ما عدا هذه الثمانية فإنّ النتيجة تكون فيها[٣] جزئية، مقدمها[٤] موافق للحملية في الكيف و لمقدم المتصلة في الكم، و النتيجة تتبع المتصلة[٥] في الكيف أبداً.

و البيان في جميع هذه الضروب الخُلفُ، إلّا في الضرب الذي تكون الكبرى الحملية فيه موجبة جزئية، فالنتيجة تتبين هناك بما ذكر في الشكل الأوّل من القسم الثالث، عند كون الصغرى سالبة كلية؛ فهذه هي الأقسام الثلاثة للنتائج، تتّضح بإيراد أمثلة ثلاثة، و أنت فتقيس ما لم‌يذكر على ما ذكر.

أمّا مثال الذي تكون المتصلة فيه كلية و مقدمها سالب كلي، فكقولك: «كلّما كان لا شيء من ج ب فـ هـ ز و كل ب آ»، ينتج: «كلّما كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، و إلّا لزم صدقُ نقيضها و هو «قد لايكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، فنجعلها صغرى، و صغرى القياس كبرى، و هو «كلّما كان لا شيء من ج ب فـ هـ ز[٦]»، لينتج من الثاني: «قد لايكون إذا كان لا شيء من ج آ فلا شيء من ج ب»، و هو كاذب لصدقِ نقيضه و هو «كلّما كان لا شيء من ج آ فلا شيء من ج ب»، لأنّ مقدم هذه المتصلة مع الحملية ينتج من الثانيْ تاليها هكذا: «لا شيء من ج آ و كل ب آ فلا شيء من ج ب».

---

١. ت: ـ الكليتين.
٢. ت: فأمّا.
٣. ب: ـ فيها.
٤. ت: مقدمها.
٥. ت: ـ المتصلة.
٦. ت: ـ فنجعلها صغرى، و صغرى القياس ... ج ب فـ هـ ز.

طريق آخر: تجعل[1] هذه الشرطية الصادقة صغرى و صغرى القياس كبرى، ينتج ما هو المطلوب من الشكل الأوّل.

و أمّا مثال ما يكون[2] مقدم المتصلة فيه موجباً كلياً، فكقولك: «كلّما كان كل ج ب فـ هـ ز و كل ب آ»، ينتج: «قد يكون إذا كان ج ا فـ هـ ز»، و إلّا صدق نقيضه و هو[3] «ليس البتة إذا كان كل ج آ فـ هـ ز»، فنجعله كبرى، و صغرى القياس صغرى، لينتج من الثاني: «ليس البتة إذا كان كل ج ب فكل ج آ»، و هو كاذب، لصدق مضاده، لانتظام مقدمها مع الحملية قياساً منتجاً لتاليها من الأول.

و أمّا مثال الذي تكون الحملية فيه موجبة جزئية، فكقولك: «كلّما كان بعض ج ب فـ هـ ز و بعض ب آ»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز».

و بيانه أنّه «كلّما كان كل آ ج فبعض ب آ و كل آ ج و كلّما كان بعض ب آ و كل آ ج فبعض ب ج[4]» من الشكل الأوّل، ينتج القياس: «كلّما كان كل آ ج فبعض ب ج و كلّما كان بعض ب ج فبعض ج ب»، بطريق العكس المستوي، و نضم الكبرى إليها و هو «كلّما كان بعض ج ب فـ هـ ز»، ينتج: «كلّما كان كل آ ج فـ هـ ز»، ثم استلزام مقدم هذه المتصلة لعكسه معها هكذا: «كلّما كان كل آ ج فبعض ج آ و كلّما كان كل ا ج فـ هـ ز»، ينتج من الثالث: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، و هو المطلوب.

الشكل الثاني و شرط إنتاجه أمران:

الأمر الأوّل أن تكون الحملية كلية، أو أن تكون موافقة لمقدم المتصلة في الكم و الكيف.

الأمر الثاني أن تكون المتصلة كلية، أو يكون مقدمها مخالفاً للحملية الكبرى في الكيف.

---

۱. ت: بجعل.
۲. ن، ب: ـ يكون.
۳. ب، ت: ـ و هو.
۴. ب، ت: ـ فبعض ب ج.

و بحسب اعتبار هذين الأمرين يكون المنتج من الضروب ثمانية و عشرين ضرباً: لأنّ الحملية الموجبة الكلية تنتج مع المتصلتين الكليتين في الضروب الأربعة مع كل واحدة منهما و هي ثمانية أضرب؛ و الحملية المذكورة مع كل واحدة من الجزئيتين الموجبة و السالبة في الضربين اللذين يكون مقدم المتصلة فيهما إمّا سالب كلي أو جزئي و هي أربعة أضرب أخرى؛ و أيضاً الحملية السالبة الكلية تنتج مع كل واحدة مع المتصلتين الكليتين[1] الموجبة في الضروب الأربعة و السالبة في الضروب الأربعة؛ و هي ثمانية أضرب أخرى؛ و الحملية السالبة الكلية المذكورة تنتج مع كل واحدة من المتصلتين الجزئيتين الموجبة و السالبة في الضربين يكون مقدم المتصلة فيهما إمّا موجب كلي أو موجب جزئي؛ و هي أربعة أضرب أخرى؛ و المجموع أربعة و عشرون ضرباً.

و أيضاً، الحملية الجزئية الموجبة و السالبة، كل واحد منهما، ينتج مع المتصلة الكلية الموجبة و السالبة، عند كون مقدمها موافقاً للحملية في الكم و الكيف؛ و هي أربعة أضرب أخرى؛ فقد كملت الثمانية و العشرون ضرباً.

و أمّا النتائج، فالأربعة و العشرون ضرباً:

الأولى نتائجها إن كانت المتصلة كلية مقدمها موافق للحملية في الكيف كليةٌ، مقدمها موجب موافق لمقدم المتصلة في الكم؛ و ذلك إنّما يكون في ثمانية أضرب منها.

و برهان ذلك أنّ مقدم النتيجة مع الحملية ينتج مقدم الصغرى من الشكل الأوّل الملزوم لتاليها، إن كانت النتيجة موجبة، و الغير الملزوم له إن كانت سالبة، كقولك: «كلّما كان كل ج ب فـهـز و كل آ ب»، ينتج: «كلّما كان كل ج آ فـهـز»، لأنّه «كلّما كان كل ج ب فـهـز»، ينتج من الأول[2]: «كلّما كان كل ج آ فـهـز»، الذي هو المطلوب.

---

١. ت: + الموجبتين.
٢. ب، ت: ـ كلّما كان كل ج ب فـهـز»، ينتج من الأول.

و تكون النتيجة في غير هذه الثمانية متصلة جزئية، مقدمها سالب موافقة المقدم لمقدم المتصلة في الكم.

و بيانه بالخُلف، كقولك: «كلّما كان كل ج ب فـ هـ ز و لا شيء من آ ب»، ينتج: «قد يكون إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، و إلّا لزم صدقُ نقيضها و هو[1] «ليس البتة إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، فنجعله كبرى، و صغرى القياس صغرى، هكذا: «كلّما كان كل ج ب فـ هـ ز و ليس البتة إذا كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، لينتج من الشكل الثاني: «ليس البتة إذا كان كل ج ب فلا شيء من ج آ»، و هو كاذب لصدق مضاده و هو «كلّما كان ج ب[2] فلا شيء[3] من ج آ»، لأنّا إذا جعلنا هذا المقدم صغرى، و الحملية الصادقة في الأمر كبرى، هكذا: «كل ج ب و لا شيء من آ ب»، أنتج من الثاني: «لا شيء من ج آ»، و هو تاليها.

و أمّا نتيجة الضروب الأربعة الأخيرة، فتكون متصلة جزئية مقدمها[4] موجب جزئي؛ للبرهان الذي مرّ في الشكل الأوّل من القسم الثالث عند كون الصغرى سالبة كلية،[5] كقولك: «كلّما كان بعض ج ب فـ هـ ز و بعض آ ب»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، لأنّه «كلّما كان كل آ ج فكل آ ج و بعض آ ب و كلّما كان كذا فبعض ج ب»، من الثالث و «كلّما كان بعض ج ب فـ هـ ز»، ينتج: «كلّما كان كل آ ج فـ هـ ز»، فإذا جعلناها كبرى، و «كلّما كان كل آ ج فبعض ج آ»، صغرى، و هو استلزام المقدم لعكسه أنتج القياس من الثالث: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، و هو المطلوب.

الشكل الثالث و شرط إنتاجه أمران:

الأوّل إنّه لايجوز أن يكون مقدم المتصلة الصغرى سالباً إلّا عند كونها

---

١. ب، ت: ـ هو.
٢. ب، ت: ـ ليس البتة إذا كان كل ج ب ... كاذب لصدق مضاده و هو «كلّما كان ج ب.
٣. ب: ـ فلا شيء؛ ت: لا شيء.
٤. ب، ت: ـ مقدمها.
٥. از اينجا تا عبارت «صغرى ينتج تاليه من الثاني كقولك» در ص ٢٧٥ در نسخه هاى «ب» و «ت» افتاده است.

كلية؛ و إلّا يجوز أن يكون مقدم المتصلة أشرف من الحملية في الكم.

الأمر الثاني وجوب كلية إحدى المقدمتين أو وجوب كلية المقدم.

و بحسب اعتبار هذين الأمرين تكون الضروب المنتجة في هذا الشكل أربعين ضرباً؛ فالحملية إذا كانت موجبة كلية فهي مع المتصلة الكلية الموجبة تنتج في ضروبها الأربعة؛ و كذلك مع السالبة الكلية في ضروبها الأربعة؛ فهذه ثمانية أضرب؛ و كذلك هذه الحملية المذكورة تنتج مع المتصلة الجزئية، سواء كانت موجبة أو سالبة، عند كون مقدمها إحدى الموجبتين الكلية أو الجزئية و هي أربعة أضرب أخرى.

و أيضاً، الحملية إذا كانت سالبة كلية فهي مع المتصلة الكلية الموجبة و السالبة تنتج في ضروبهما الأربعة؛ و هي ثمانية أضرب؛ و هي تنتج مع كل واحد من الجزئيتين الموجبة و السالبة عند كون مقدمها إحدى الموجبتين الكلية أو الجزئية و هي أربعة أضرب أخرى؛ و أيضاً، الحملية إذا كانت جزئية ــ موجبة كانت أو سالبة ــ فهي تنتج مع المتصلة الكلية الموجبة و السالبة عند كون مقدمها موجباً كلياً و جزئياًو سالباً جزئياًو هي اثنا عشر؛ و هما ينتجان مع المتصلة الجزئية الموجبة و السالبة عند كون مقدمها موجباً كلياً و هي أربعة أضرب أخرى؛ فيكون المجموع أربعين ضرباً.

و أمّا النتيجة، فتكون كلية، مقدمها كلي مخالف للحملية في الكيف، عند كون المتصلة سالبة المقدم؛ و يكون ذلك في إثنى عشر ضرباً، لكون مقدم النتيجة مع الحملية المجعولة صغرى ينتج تاليه من الثاني[1]، كقولك: «كلّما كان لا شيء من ب ج فـهـ ز و كل ب آ»، ينتج: «كلّما كان لا شيء من ج آ فـهـ ز»، لأنّه «كلّما كان لا شيء من ج آ فكل ب آ و لا شيء من ج آ و كلّما كان كل ب آ و لا شيء من ج آ فلا شيء من ب ج»، من الشكل الثاني؛ و نضمّ إليها الكبرى و هو «كلّما كان

---

١. از عبارت «من القسم الثالث عند كون الصغرى سالبة كلية» در ص ٣٠٢ تا اينجا در نسخه هاى «ب» و «ت» افتاده است.

لا شيء من ب ج فـ هـ ز»، ينتج من الأول: «كلّما كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، الذي هو المطلوب.

و أمّا في سائر الضروب الباقية، فإنّ النتيجة تكون فيها جزئية، مقدمها جزئي أيضاً و يكون موافقاً للحملية في الكيف.

و البيان بالخُلف: «كلّما كان كل ب ج فـ هـ ز و كل ب آ»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، فإنّه لو لم تصدق هذه النتيجة صدق نقيضها و هو «ليس البتة إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»، فإذا جعلناها كبرى لصغرى القياس أنتج من الثاني: «ليس البتة إذا كان كل ب ج فبعض ج آ»، و هو كاذب لصدقِ مضاده و هو «كلّما كان كل ب ج فبعض ج آ»، لكون الحملية مع مقدم هذه الشرطية ينتج التالي من الشكل الثالث.

الشكل الرابع و يشترط في إنتاجه ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل أن لايكون[1] مقدم المتصلة الجزئية و لا الحملية أيضاً سالباً جزئياً.

الأمر الثاني يجب أن يكون مقدم المتصلة الجزئية إمّا موجباً كلياً و إمّا مخالفاً للحملية الكلية في الكيف.

الأمر الثالث يجب أن يكون كلّما كان مقدم المتصلة سالباً أن تكون الحملية كلية.

و بحسب اعتبار هذه الأمور الثلاثة يكون المنتج من الضروب إثنين و ثلاثين ضرباً؛ لأنّ الحملية الموجبة الكلية تنتج مع كل واحد من المتصلة الكلية الموجبة و السالبة[2] في الضروب الأربعة؛ و هي ثمانية أضرب؛ و تنتج الحملية المذكورة مع كل واحد من المتصلتين الجزئيتين الموجبة و السالبة، عند كون مقدمها موجباً كلياً؛ و هي أربعة أضرب أخرى؛ و أيضاً، الحملية السالبة الكلية

---

۱. ت: أن يكون.　　۲. ت: + عند كون مقدمها موجباً كلياً.

تنتج مع كل واحدة من المتصلتين الكليتين[١] في الضروب الأربعة؛ و هي ثمانية أضرب أخرى؛ و مع الجزئيتين عند كون مقدم المتصلة موجباً؛ و هي أربعة أضرب أخرى؛ فهذه أربعة و عشرون ضرباً؛ و أيضاً الحملية الموجبة الجزئية تنتج مع المتصلتين الكليتين[٢] الموجبة و السالبة عند كون مقدم المتصلة غير السالب الكلي؛ و هي ستة أضرب؛ و تنتج الحملية المذكورة مع الجزئيتين الموجبة و السالبة عند كون مقدم المتصلة موجباً كلياً؛ و هو ضربان؛ فصار المجموع اثنين و ثلاثين ضرباً.

و أمّا النتائج فتكون كلية، إن كانت المتصلة كلية، مقدمها و الحملي يكونان إمّا سالبين كليين أو يكون المقدم موجباً جزئياً و الحملى موجباً كلياً أو المقدم سالباً جزئياً.

و يكون المقدم كلياً إن كان المقدم سالباً، و جزئياً إن كان المقدم موجباً، لأنّ مقدم النتيجة مع الحملية ينتج مقدم المتصلة، و هذه النتيجة مع المتصلة تنتج المطلوب.

أمّا مثال الضرب الذي يكون مقدم المتصلة فيه سالباً، كقولك: «كلّما كان ليس بعض ب ج فـ هـ ز و كل آ ب»، ينتج: «كلّما كان لا شيء من ج آ فـ هـ ز»، لأنّه «كلّما كان لا شيء من ج آ فكل[٣] آ ب و لا شيء من ج آ و كلّما كان كل آ ب و لا شيء من ج آ فليس بعض ب ج»، من الرابع، تنتج المقدمتان: «كلّما كان لا شيء من ج آ فليس بعض ب ج»، فنعجلها صغرى، و صغرى القياس كبرى، ينتج المطلوب من الأول.

فإن كان مقدم المتصلة و الحملية سالبين كليين كان مقدم النتيجة موجباً كلياً، لأنّ المقدم ينتج مع تلك الحملية السالبة الكلية نتيجة تنعكس إلى مقدم الصغرى.

---

١. ت: ـ الكليتين.
٢. ب، ت: ـ الكليتين.
٣. ت: + من الكل.

و أمّا مثال الضرب الذي يكون فيه مقدم المتصلة موجباً جزئياً، كقولك: «كلّما كان بعض ب ج فـ هـ ز و كل آ ب»، ينتج: «كلّما كان بعض ج آ فـ هـ ز»، لأنّ مقدم النتيجة إذا جعل صغرى، و الحملية كبرى، هكذا: «بعض ج آ و كل آ ب»، ينتج من الأول: «بعض ج ب»، و نعكسه إلى مقدم الصغرى الملزوم لتاليها الذي هو تالي النتيجة.

و في سائر الضروب غير ما ذكرنا من الأقسام فإنّ النتيجة تكون جزئية بالخلف، كقولك: «كلّما كان كل ب ج فـ هـ ز و كل ب آ»، ينتج: «قد يكون إذا كان بعض ج آ فـ هـ ز»،

و بيانه بالخلف الذي مرّ[1].

القسم الرابع[2]
في القياس المركب من الحملية و المنفصلة

و هو قسمان:

القسم الأول[3] هو الذي يكون فيه عدد الحمليات بقدر عدد أجزاء الانفصال و يكون كل واحد من الحمليات يشارك واحداً من أجزاء الانفصال في أحد الطرفين و بيانه في الطرف الآخر، و يكون الطرفان المتباينان هما طرفا النتيجة، و هو ينقسم إلى أقسام:

القسم الأوّل و هو المسمى بـ«القياس المقسّم»، و هو الذي تكون الحمليات فيه بأسرها مشتركة في أحد طرفي النتيجة، و أجزاء الانفصال تكون مشتركة في الطرف الآخر، و تكون التأليفات التي يشتمل عليها القياس مشتركة في نتيجة واحدة معينة. و يجب أن يكون الأوسط في التأليفات حينئذ مفهومات

---

۱. ت: الذي هو من.
۲. من أقسام القياسات الشرطية الخمسة.
۳. من القسم الرابع من أقسام القياسات الشرطية الخمسة.

مختلفة، عددها مثل عدد أجزاء الانفصال ، لأنّه لو لم‌يكن كذلك لزم اتحاد قضيتين من الحمليات في الطرفين؛ و كذلك من أجزاء الانفصال في الطرفين أيضاً؛ و حينئذ لايكون عدد الحمليات و لا عدد أجزاء الانفصال كما فرضناه أوّلاً.

و يجب أن تعلم أنّ المنفصلة لاتخلو إمّا أن تكون صغرى أو كبرى:

فإن كانت صغرى فالمفهومات المختلفة تكون محمولات في أجزاء الانفصال و موضوعات في الحمليات في الشكل الأول؛ و على العكس في الشكل[1] الرابع، أي تكون المفهومات المختلفة محمولات في الحمليات و موضوعات في أجزاء الانفصال في الشكل الرابع.

و أمّا إن كانت المنفصلة كبرى، فالمفهومات المختلفة تكون محمولات في الحمليات، موضوعات في أجزاء الانفصال في الشكل الأول؛ و على العكس في الرابع، أي تكون المفهومات موضوعات في الحمليات، محمولات في أجزاء الانفصال فيه.

و أمّا في الشكل الثاني و الثالث، فإنّ المنفصلة ـ صغرى كانت أو كبرى ـ فإنّ المفهومات المختلفة تكون محمولات في أجزاء الانفصال و كذا في الحمليات معاً في الشكل الثاني؛ و تكون موضوعات فيهما في الشكل الثالث.

و أمّا شرائط الإنتاج في كل شكل من هذه الأشكال الأربعة، فيشترط اشتمال التأليف على الشرائط الواجبة في ذلك الشكل، كإيجاب كل واحدة من أجزاء الانفصال و كلية الحمليات[2]، عند كون المنفصلة صغرى؛ و التأليفات كلها في الشكل الأول.

و إن كانت المنفصلة كبرى فبالعكس، أعني يجب كون الحمليات كلها موجبة و أجزاء الانفصال كلها كلية؛ و على هذا تعتبر شرائط الإنتاج في كل

---

١. ب: ـ الشكل. ٢. ت: الحملية.

شكل من الأشكال في هذين القسمين، اللذين تكون المنفصلة فيه[١] إمّا صغرى أو كبرى.

و نتايج هذا القسم كلها[٢] حملية، [سواء][٣] كانت التأليفات كلها من شكل واحد، كقولك: «دائماً[٤] إمّا أن يكون كل آ ب أو كل آ د أو كل آ هـ، و كل ب ج و كل د ج و كل هـ ج»، ينتج: «كل آ ج»؛ أو من أشكال مختلفة، كقولك: «دائماً إمّا أن يكون كل آ ب أو كل آ د أو لا شيء من هـ آ و لا شيء من ب ج و لا شيء من ج د و كل ج هـ»، ينتج: «لا شيء من آ ج».

و البيان في ذلك صدق أحد أجزاء الانفصال مع الذي يشاركه من الحملية و كون ذلك يتألف قياساً يستنتج[٥] منه المطلوب.

و أمّا المنفصلة التي تستعمل في هذا القياس فتكون إمّا موجبة كلية حقيقية أو منفصلة مانعة الخلو؛ أمّا وجوب الأوّل فلأنّ المنفصلة الحقيقية أو المانعة الخلوّ لو كانت جزئية جاز أن يكون زمان صدقها غير زمان الحملية، فلاتكون المقدمتان[٦] مجتمعتين على الصدق؛ و أمّا امتناع كون المنفصلة المستعملة هنا مانعة الجمع، فلأنّها لو كانت كذلك لم‌يجب اجتماع الجزء المشارك من المنفصلة مع الجزء الذي يشاركه من الحملية على الصدق؛ فإنّ صدق المانعة الجمع يجوز أن يكون بكذب الطرفين جميعاً؛ اللهمّ إلّا إذا كان أجزاء المنفصلة المانعة الجمع نقائض ما يجب أن يكون في مانعة الخلو؛ فحينئذ تكون منتجة بواسطة انقلابها إلى المنفصلة المانعة الخلو، فيكون إنتاجها لا بالذات بل بواسطة ما ذكرنا.

و أمّا **القسم الثاني** أن تكون الحمليات يشترك كلها في أحد طرفي النتيجة

---

١. ت: فيهما. ٢. ن (نسخه بدل): كلية.

٣. ن: + أي سواء كانت الخ فلفظة «سواء» محذوفة مقدرة بدليل قوله: «أو من أشكاله [أشكال]». به احتمال قريب به يقين عبارت مذكور حاشيه بوده و ناسخ به اشتباه جزء متن آورده است.

٤. ن: + أي سواء كانت الخ فلفظة سواء محذوفة مقدرة بدليل قوله أو من أشكاله.

٥. ب، ت: بتأليف قياسات ينتج. ٦. ت: الحملية فلأنّ المقدمتان.

و أجزاء الانفصال تشترك في الطرف الآخر، لكن التأليفات لاتشترك في النتيجة الواحدة، و النتيجة في هذا القسم تكون منفصلة مانعة من الخلوّ من نتائج التأليفات بأسرها، إن خالف نتيجة كل واحد من التأليفات نتيجة التأليف الآخر. و إن شارك بعض التأليفات بعضها في النتيجة فمن نتائج التأليفات المتحدة في النتيجة و المختلفة فيها.

و البيان قد مرّ في[1] المتقدم.

و أمّا الأمثلة لذلك: فمثال ما يكون التأليفات كلها مختلفة في النتيجة، كقولك: «دائماً إمّا أن يكون كل آ ب و إمّا أن يكون كل آ د و إمّا أن يكون كل ط آ و كل ب هـ و لا شيء من هـ د و كل ط هـ»، ينتج القياس «إمّا كل آ هـ أو لا شيء من آ هـ أو بعض آ هـ»، لأنّ أحد أجزاء الانفصال يجب أن يصدق مع ما[2] يشاركه من الحملية و يتألف منهما قياس منتج للمطلوب.

و أمّا مثال الذي يكون بعض التأليفات متحدة[3] النتيجة و البعض الآخر غير متحد، كقولك: «دائماً إمّا كل ا ب أو كل آ د أو كل آ هـ و كل ب ج و كل د ج و لا شيء من هـ ج»، ينتج: «إمّا كل آ ج أو لا شيء من آ ج»، لما ذكرنا من البيان.

و أمّا **القسم الثالث** فإنّ الحكم فيه[4] كما هو في القسم الثاني، إلّا أنّ الفرق بينهما أنّ الحمليات في هذا القسم تكون مشتركة في أحد طرفي النتيجة و أجزاء الانفصال لاتشترك في ذلك الطرف الآخر.

و نتائج هذا القسم تكون منفصلة مانعة الخلوّ، مؤلفة من نتائج التأليفات لما ذكرنا.

و أجزاء المنفصلة تكون مشتركة في المحمول إذا كانت المنفصلة صغرى، و في الموضوع إذا كانت المنفصلة كبرى، كقولك فيما إذا كانت

---

١. ت: البيان و في.
٢. ت: ـ ما.
٣. ت: + في.
٤. از عبارت: «و أمّا القسم الثالث فإنّ الحكم فيه» تا عبارت: «و أمّا القسم الثاني و هو الذي لايكون فيه» در ص ٢٨٣ در نسخه هاى «ب» و «ت» افتاده است.

صغرى: «دائماً إمّا أن يكون كل آ ب و إمّا أن يكون كل ط د و إمّا أن يكون كل هـ ح و كل ب ج و كل د ج و كل ح ج ينتج إمّا كل آ ح أو كل ط ح أو كل هـ ح»؛ و كقولك فيما إذا كانت المنفصلة كبرى: «كل آ ب و كل آ د و كل آ هـ و دائماً إمّا أن يكون كل ب ج أو كل د ط أو كل هـ ح»، ينتج: «إمّا كل آ ج أو كل آ ط أو كل آ ح».

و أمّا **القسم الرابع** هو كما ذكرنا في القسم الثاني بعينه، إلّا أنّ الفرق أنّ أجزاء الانفصال هاهنا تشترك في أحد الطرفين و الحمليات لاتكون مشتركة.

و النتيجة في هذا القسم منفصلة مانعة من الخلوّ مؤلفة من نتائج التأليفات، و أجزاء النتيجة المنفصلة تكون مشتركة في الموضوع، إن كانت المنفصلة صغرى، و في المحمول إن كانت كبرى، كقولك فيما إذا كانت المنفصلة صغرى: «دائماً إمّا أن يكون كل آ ب أو كل آ د أو كل آ هـ و كل ب ج و كل د ط و كل هـ ح»، ينتج: «إمّا كل آ ج أو كل آ ط أو كل آ ح»؛ و كقولك فيما إذا كانت المنفصلة كبرى: «كل آ ب و كل ط د و كل ح هـ و دائماً إمّا أن يكون كل ب ج أو كل د ج أو كل هـ ج»، ينتج: «إمّا كل آ ج أو كل ط ج أو كل ح ج»، لما عرفت.

و أمّا **القسم الخامس** و هو الذي يكون الأمر كما يكون في القسم الثاني، إلّا أنّ الحمليات و أجزاء الانفصال لاتشترك في شيء من الطرفين.

و نتائج هذا القسم تكون منفصلة مانعة الخلوّ مركبة من نتائج التأليفات.

و أجزاؤها تكون مختلفة في الموضوع و المحمول، كانت المنفصلة صغرى أو كبرى، كقولك فيما إذا كانت المنفصلة صغرى: «دائماً إمّا أن يكون كل آ ب أو كل ط د أو كل ح هـ و كل ب ج و كل د ك و كل هـ ل»، ينتج: «إمّا كل آ ج أو كل ط ك أو كل ح ل»؛ و كقولك فيما إذا كانت المنفصلة كبرى: «كل آ ب و كل ط د و كل ك ل و دائماً إمّا أن يكون كل ب ج أو كل د هـ أو كل ل ح»، ينتج: «إمّا كل آ ج أو كل ط هـ أو كل ك ح».

فهذه الأقسام الخمسة هي أقسام القسم الأوّل الذي يكون فيه عدد الحمليات مثل عدد أجزاء الانفصال.

و أمّا **القسم الثاني**[١] و هو الذي لايكون فيه[٢] عدد الحمليات مثل عدد أجزاء الانفصال.

فينقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل ما يكون فيه عدد الحمليات أكثر من أجزاء الانفصال، فتلك الحملية الزائدة إذا لم تكن مشاركة لشيء من أجزاء الانفصال فلاتصلح للقياسية. و إن كانت مشاركة لشيء من أجزاء الانفصال؛ فيكون ذلك الجزء الواحد من أجزاء الانفصال يشارك حمليتين فيكون القياس بحسب اعتبار مشاركة ذلك الجزء لأحد الحمليتين مخالفاً للقياس بحسب اعتبار مشاركته للحملية الأخرى و هما قياسان؛ فيكون كل واحد من القياسين من بعض أقسام ما تقدم، و تكون نتيجته هي نتيجة ذلك القسم بعينه؛ فلايحتاج إلى الإعادة.

و أمّا باعتبار التركب[٣] تكون نتيجته نتيجة أخرى، و هي منفصلة مانعة الخلوّ مؤلفة من نتيجتي التأليفين، و هما الحاصلان من مشاركة ذلك الجزء لتلك الحمليتين و من نتيجة التأليفات الحاصلة من مشاركة تلك الأجزاء الأخرى للحمليات الباقية.

مثال ذلك قولك: «دائماً إمّا كل آ ب أو كل آ د و كل ب ج و لا شيء من ب هـ[٤] و لا شيء من د ط[٥]»، فيكون القياس بحسب اعتبار مشاركة كل آ ب لكل ب ج، غير القياس الذي يكون بحسب اعتبار[٦] مشاركة كل آ ب لقولنا: «لا شيء من ب هـ». و هذان القياسان يغايران القياس الحاصل بحسب اعتبار مشاركة كل آ ب لكل ب ج و للا شيء[٧] من ب هـ.

---

١. من القسم الرابع من أقسام القياسات الشرطية الخمسة.

٢. از عبارت: «و أمّا القسم الثالث فإنّ الحكم فيه» در ص ٣٠٩ تا اين عبارت: «و أمّا القسم الثاني و هو الذي لايكون فيه» در نسخه هاى «ب» و «ت» افتاده است.

٣. ت: التركيب.

٤. ت: أ ط.

٥. ت: ـ و لا شيء من د ط.

٦. ت: ـ اعتبار.

٧. ب، ت: فلا شيء.

و أمّا نتائج هذه الأقيسة الثلاثة فمتخالفة؛ فإنّ القياس الذي باعتبار مشاركة كل آ ب لكل ب ج تكون نتيجته: إمّا «كل آ ج أو لا شيء من آ ط»؛ و باعتبار مشاركته، أعني كل آ ب، للاشيء من ب هـ تكون نتيجته: «إمّا لا شيء من آ هـ أو لا شيء من آ ط»؛ و أمّا باعتبار مشاركة كل آ ب لكل واحد منهما ينتج: «إمّا كل آ ج و لا شيء من آ هـ أو لا شيء من آ ط».

و أمّا القسم الثاني و هو الذي يكون فيه عدد الحمليات أقلّ من عدد أجزاء الانفصال، فإذا فرضنا أنّ الحملية واحدة و أنّ المنفصلة ذات جزءين فينقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل تكون الحملية فيه مشاركة لكل واحد من جزئي الانفصال، و النتيجة تكون فيه منفصلة مانعة الخلوّ مؤلفة من نتيجتي التأليفين، كقولك: «دائماً إمّا أن يكون كل آ ب أو كل ج ب و كل ب هـ»، ينتج: «إمّا كل آ هـ أو كل ج هـ»، فإنّه يجب صدق أحد التألفين المنتجين لأحد جزئي هذه النتيجة.

[القسم] الثاني يجب أن تكون الحملية مشاركة لأحد جزئي المنفصلة فحسبُ، و تكون النتيجة منفصلة مانعة الخلوّ، مؤلفة من نتيجة التأليف و من الجزء غير المشارك من المنفصلة، كقولك: «دائماً إمّا كل آ ب أو كل آ د و كل ب ج»، ينتج: «إمّا كل آ ج أو كل آ د»، لما ذكرنا من البيان من وجوب صدق التأليف المذكور أو الجزء الغير المشارك من القياس.

القسم الخامس[1]

في القياس المركب من المتصلة و المنفصلة

و ينقسم إلى ثلاثة أقسام بسبب أنّ الحد الأوسط المشترك لايخلو من أن يكون:

---

۱. من أقسام القياسات الشرطية الخمسة.

[١] جزءاً تاماً من كل واحدة من المقدمتين.
[٢] أو يكون جزءاً غير تام من كل واحدة منهما.
[٣] أو يكون جزءاً تاماً من إحداهما غير تام من الأخرى.

[القسم الأول[١]]

و القسم الأوّل الذي الأوسط جزء تام من كل واحدة من المقدمتين فإنّ المتصلة فيه إمّا أن تكون صغرى أو كبرى.

فإن كانت صغرى لم‌يمكن أن يتميز الشكل الأوّل عن الشكل الثاني، و لا الشكل الثالث عن الشكل الرابع.

و إن كانت المتصلة كبرى لم‌يمكن تمييز الشكل الأوّل عن الشكل الثالث، و لا الشكل الثاني عن الشكل الرابع، لكون المقدم و التالي في المنفصلة لـمّا لم‌يتميّزا بالطبع بل بالوضع ، فيكون الاعتبار في تمايز الأشكال و تغايرها ـ بعضها عن البعض ـ بحسب وضع الحد الأوسط في الشرطية المتصلة دون المنفصلة.

ثم نقول: المتصلة إمّا أن تكون صغرى، أو كبرى.
فإن كانت صغرى فالأوسط إمّا أن يكون تالياً في المتصلة أو مقدماً فيها.
و إن كانت كبرى فالأوسط إمّا تال فيها أو مقدم؛ فهي أربعة أقسام:
القسم الأول[٢] أن تكون المتصلة صغرى و يكون الحد الأوسط تالياً فيهما.
فالمقدمتان إمّا أن تكونا موجبتين أو لا.
فإن كانتا موجبتين فالمنفصلة لاتخلو من أن تكون: إمّا مانعة الجمع؛ أو مانعة الخلوّ.

فإن كان الأول، فإنّ القياس ينتج منفصلة مانعة الجمع، لاستلزام امتناع

---

١. من الأقسام الثلاثة للقسم الخامس من أقسام القياسات الشرطية.
٢. من الأقسام الأربعة.

اجتماع الشيء مع اللازم دائماً، عند كون المنفصلة كلية، أو في الجملة، عند كونها جزئيةً، امتناعَ اجتماعه مع الملزوم.

و إن كان الثاني ــ و هو أن تكون المنفصلة مانعة الخلوّ ــ فإنّ القياس ينتج متصلة جزئية مؤلفة من نقيض الأصغر و عين الأكبر، و يكون مقدمها أيّ واحد منهما كان.

و بيانه، أنّك تعكس المتصلة الصغرى بعكس النقيض إلى متصلة مقدمها نقيض الأوسط و تاليها نقيض الأصغر؛ و المنفصلة الكبرى المذكورة تستلزم متصلة مقدمها نقيض الأوسط و تاليها عين الاكبر؛ و ينتظم منهما قياس من الشكل الثالث، و الأوسط فيه نقيض الأوسط منتجاً المطلوب، كقولك: «كلّما كان آ ب فـ ج د و دائماً إمّا ج د أو هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا لم يكن آ ب فـ هـ ز»، لأنّ المتصلة يلزمها بعكس النقيض: «كلّما لم يكن ج د لم يكن آ ب»، و المنفصلة يلزمها: «كلّما لم يكن ج د فـ هـ ز»، ينتج المقدمتان من الثالث: «قد يكون إذا لم يكن آ ب فـ هـ ز».

و أمّا إذا لم تكن المقدمتان موجبتين، فلابدّ من أن يكون إحداهما موجبة و الأخرى سالبة.

فالمقدمة السالبة لاتخلو من أن تكون: إمّا متصلة أو منفصلة.

فإن كانت السالبة منفصلةً، فإمّا أن تكون: مانعة الجمع؛ أو مانعة الخلو.

فإن كانت مانعة الجمع، فالقياس غير منتج؛ لجواز صدق القياس مع التوافق الإيجابي بين الطرفين تارة، و مع التباين السلبي بينهما أخرى؛ فالقياس لايستلزم الاتصال و لا الانفصال.

أمّا التوافق الإيجابي، فكقولك: «كلّما كان هذا إنساناً فهو حيوان و ليس البتة إمّا أن يكون حيواناً أو ناطقاً»، مع أنّ الحقّ التوافق و هو «كلّما كان هذا انساناً فهو ناطق».

و أمّا التباين، فكقولك: «كلّما كان هذا إنساناً فهو حيوان و ليس البتة إمّا

أن يكون حيواناً أو فرساً» مانعة من الجمع؛ مع أنّ الحقّ التباين و هو «ليس البتة كلّما كان إنساناً فهو فرس».

و إن كانت المنفصلة مانعة الخلو، فينتج منفصلة مانعة الخلو؛ لأنّ جواز الخلوّ عن اللازم دائماً أو في بعض الأوقات يستلزم جواز الخلوّ عن الملزوم دائماً أو في الجملة.

و أمّا إذا كانت السالبة متصلةً، فلاتخلو المنفصلة: إمّا أن تكون مانعة الجمع، أو مانعة الخلو.

فإن كانت مانعة الجمع و كانت المتصلة كلية، فإنّ القياس ينتج منفصلة سالبة جزئية مانعةالخلوّ، كقولك: «ليس البتة كلّما كان آ ب فـج د و دائماً إمّا ج د أو هـ ز»، ينتج: «قد لايكون إمّا آ ب أو هـ ز»، مانعة الخلوّ؛ و إلّا لصدقَ نقيضُها و هو «دائماً إمّا آ ب أو هـ ز»، و يلزمها «كلّما لم‌يكن هـ ز فـ آ ب»، و المنفصلة الكبرى يلزمها «كلّما كان ج د لم‌يكن هـ ز»، تجعل هذه صغرى و الأولى كبرى، لينتج من الشكل الأول: «كلّما كان ج د فـ آ ب»، و ينعكس بالعكس المستوي «قد يكون إذا كان آ ب فـج د»، و هو يناقض المتصلة السالبة الكلية. و إن شئت جعلت النتيجة و هي «كلّما كان ج د فـ آ ب»، صغرى، و الصغرى السالبة المتصلة و هي «ليس البتة إذا كان آ ب فـج د»، كبرى، لينتج القياس: «ليس البتة إذا كان ج د فـج د»، و هو محال.

و أمّا إذا كانت المتصلة السالبة جزئية فالقياس غير منتج، لصدقِ القياس مع تساوي الطرفين مرّة و مع التعاند أخرى؛ أمّا التساوي فكقولك: «قد لايكون إذا كان هذا حيواناً كان هذا[1] حجراً، و دائماً إمّا أن يكون حجراً أو حسّاساً»، مع أنّ الحقّ التوافق و هو «كلّما كان هذا حيواناً فهو حساس»؛ و أمّا التعاند فكقولك: «قد لايكون إذا كان هذا حيواناً كان إنساناً، و دائماً إمّا أن يكون إنساناً أو لا حيواناً»، مع أنّ الحقّ التعاند و هو «دائماً إمّا أن يكون حيواناً أو لا حيواناً».

و أمّا إذا كانت المنفصلة مانعة الخلوّ و كانت المقدمتان كليتين أنتج

---

١. ت: ـ هذا.

القياس منفصلة مانعة الخلوّ سالبةً كليةً كقولك: «ليس البتة كلّما كان آ ب فـ ج د، و دائماً إمّا أن يكون ج د أو هـ ز»، مانعة الخلوّ ينتج: «ليس البتة إمّا آ ب أو هـ ز»، مانعة الخلوّ، و إلّا لصدقَ نقيضها و هو «قد يكون إمّا آ ب أو هـ ز»، و يلزمه «قد يكون إذا لم يكن هـ ز فـ آ ب»، و المنفصلة الكبرى يلزمها «كلّما[1] لم يكن هـ ز فـ ج د»، فتجعل كبرى، و اللازم الأوّل صغرى، و الأوسط نقيض الأكبر، لينتج القياس من الشكل الثالث: «قد يكون إذا كان آ ب فـ ج د»، و هو مناقض للمتصلة السالبة الكلية، و ذلك خلف.

و أيضاً، هذا القياس ينتج منفصلة سالبة مانعة، و إلّا لزم صدقُ نقيضها، و استلزام عين الأصغر لنقيض الأكبر جزئياً و المنفصلة الكبرى يلزمها استلزام نقيض الأكبر للأوسط كلياً، و هما ينتجان من الشكل الأوّل استلزام عين الأصغر للأوسط جزئياً، و حينئذ يلزم كذب السالبة الكلية المتصلة الصغرى، و ذلك خلف.

و أمّا إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية، فإن كانت الجزئية منفصلة فإنّ القياس ينتج منفصلة مانعة الخلوّ، و إن كانت الجزئية متصلة فالنتيجة مانعة الجمع بالبرهانين المتقدمين.

القسم الثاني[2] أن تكون المتصلة بحالها صغرى، لكن الحد الأوسط مقدم فيه؛ فإمّا أن تكون المقدمتان موجبتين أو لا؛ فإن كانتا موجبتين فإمّا أن تكون المنفصلة مانعة الجمع أو مانعة الخلو.

فإن كانت مانعة الجمع فإنّ القياس ينتج متصلة جزئية مؤلفة من عين الأصغر و نقيض الأكبر، لأنّ المتصلة الصغرى، و هي «كلّما كان ج د فـ آ ب»، تنتج مع المتصلة المستلزمة للمنفصلة الكبرى، و هي «كلّما كان ج د لم يكن هـ ز»، المطلوب من الشكل الثالث، و هو «قد يكون إذا كان آ ب لم يكن هـ ز».

و أيضاً، المتصلة الصغرى إذا عكست بالعكس المستوي و جعلت

---

۱. ت: + كان.
۲. من الأقسام الأربعة.

صغرى، و استلزام المنفصلة الكلية المؤلفة من عين الأوسط و نقيض الاكبر كبرى، انتظم منهما قياس هكذا: «قد يكون إذا كان آ ب فـج د و كلّما كان ج د لم يكن هـ ز»، ينتج القياس من الشكل الأول: «قد يكون إذا كان آ ب لم يكن هـ ز»، و هو المطلوب.

و إن كانت المنفصلة مانعة الخلوّ فالقياس ينتج منفصلة مانعة الخلوّ، لأنّ امتناع خلو الشيء عن أمر و عن[١] ملزوم ــ دائماً أو في الجملة ــ يستلزم امتناع الخلوّ عن اللازم دائماً أو في الجملة؛ هذا حكم الموجبتين.

فأمّا إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة و كانت السالبة متصلة، فإن كانت المنفصلة مانعة الجمع فالمقدمتان ــ سواء كانتا كليتين أو أحدهما جزئية ــ فإنّ القياس ينتج سالبة جزئية منفصلة مانعة الخلوّ، كقولك: «ليس البتة كلّما كان ج د فـ آ ب و دائماً إمّا ج د أو هـ ز» مانعة الجمع، ينتج: «قد لايكون إمّا آ ب أو هـ ز»، مانعة الخلوّ؛ و إلّا لصدقَ نقيضها و هو «دائماً إمّا آ ب أو هـ ز»، و يلزمه: «كلّما لم يكن هـ ز فـ آ ب»، و المنفصلة الكبرى يلزمها «كلّما كان ج د لم يكن هـ ز»، فنجعلها صغرى، و «كلّما لم يكن هـ ز فـ آ ب»، كبرى، لينتج القياس من الأوّل: «كلّما كان ج د فـ آ ب»، و هو مناقض للصغرى أو مضادّ لها؛ هذا خلف.

و أمّا إذا كانت المنفصلة مانعة الخلوّ فلايخلو المقدمتان من أن تكونا كليتين أو لا؛ فإن كانتا كليتين فإنّ القياس ينتج منفصلة مانعة الخلوّ كقولك: «ليس البتة إذا كان ج د فـ آ ب و دائماً إمّا ج د أو هـ ز»، ينتج القياس: «دائماً آ ب أو هـ ز»؛ و إلّا لصدقَ نقيضها و هو «قد لايكون إمّا آ ب أو هـ ز»، و يلزمها «قد يكون إذا لم يكن هـ ز فـ آ ب»، و المنفصلة يلزمها «كلّما لم يكن هـ ز فـج د»، فنجعلها صغرى، و اللازم الأوّل كبرى، هكذا: «كلّما لم يكن هـ ز فـج د و قد يكون إذا لم يكن هـ ز فـ آ ب»، ينتج من الثالث: «قد يكون إذا كان ج د فـ آ ب»، و هي تناقض الصغرى السالبة و ذلك محال.

---

١. ت: من.

و أيضاً، هذا القياس ينتج منفصلة مانعة الجمع؛ و إلّا لزم صدقُ نقيضها و لزم منه استلزام عين الأصغر لنقيض الأكبر جزئياً؛ و المنفصلة يلزمها استلزام نقيض الأكبر لعين الأوسط كلياً، و ينتظم من هاتين المقدمتين قياس من الشكل الأول، ينتج استلزام عين الأوسط للأصغر جزئياً، ثم نعكسه إلى نقيض الصغرى؛ فيلزم الخلف.

و إن لم تكن المقدمتان كليتين، بل كانت إحداهما جزئية و كانت الجزئية هي المنفصلة، فالقياس ينتج منفصلة مانعة الخلوّ بالبيان المتقدم.

و إن كانت الجزئية هي المتصلة، فالقياس غير منتج، لإمكان تلازم الطرفين تارة و تعاندهما أخرى؛ أمّا التلازم، فكقولك: «قد لايكون إذا كان هذا لا فرساً كان إنساناً و[1] دائماً إمّا أن يكون لا فرساً أو حيواناً»، و الحقّ أنّه «كلّما كان إنساناً كان حيواناً»؛ و أمّا التعاند، فكقولك: «قد لايكون إذا كان هذا حيواناً كان انساناً و دائماً إمّا أن يكون حيواناً أو لا إنساناً»، مع أنّ الحقّ التنافي، و هو أنّه «إمّا أن يكون إنساناً أو لا إنساناً».

و النتيجة تتبع أخسّ المقدمتين في الكم و الكيف أبداً.

القسم الثالث[2] و هو الذي تكون المتصلة فيه كبرى و الأوسط تاليها، فحكمه يكون مثل حكم القسم الأوّل من غير تفاوت.

و **القسم الرابع**[3] أن تكون المتصلة كبرى و الأوسط مقدمها، فحكمه كحكم القسم الثاني؛ إلّا أنّ القسم الثالث يخالف القسم الأول، و الرابعُ الثانيَ في أمر واحد، و هو أن يكون القياس المستلزم للمتصلة من عين أحد الطرفين و نقيض الطرف الآخر، يكون في القسم الثالث كما في القسم الثاني، و في القسم

---

١. ت: ـ و.
٢. من الأقسام الأربعة.
٣. من الأقسام الأربعة.

الرابع كما في القسم الأول، إلّا أنّ المنفصلة تكون في القسم الثالث مانعة الخلوّ دون مانعة الجمع، و تكون في القسم الرابع مانعة الجمع دون مانعة الخلو.

فإذا قلتَ في القسم الثالث: «دائماً إمّا آ ب أو ج د»، مانعة من الخلوّ و «كلّما كان هـ ز فـج د»، ينتج القياس: «قد يكون إذا كان آ ب لم يكن هـ ز». و ذلك أنّ المنفصلة الصغرى يلزمها «كلّما لم يكن ج د فـآ ب»، و المتصلة الكبرى، يلزمها بطريق عكس النقيض «كلّما لم يكن ج د لم يكن هـ ز»، و ينتجان من الشكل الثالث: «قد يكون إذا كان آ ب لم يكن هـ ز»، و هو المطلوب.

و إذا قلتَ في القسم الرابع: «دائماً إمّا آ ب أو ج د»، مانعة من الجمع و «كلّما كان ج د فـهـ ز»، ينتج القياس: «قد يكون إذا لم يكن آ ب فـهـ ز»، و ذلك أنّ المنفصلة الصغرى يلزمها «كلّما كان ج د لم يكن آ ب»، فنجعلها صغرى، و المتصلة كبرى، لينتظم منهما قياس في الشكل الثالث منتجاً المطلوب[1] و هو «قد يكون إذا لم يكن آ ب فـهـ ز»؛ هذا إذا كانت المنفصلة مانعة الجمع أو مانعة الخلو.

فإن كانت المنفصلة حقيقية فإمّا أن تكون موجبة أو سالبة؛ فإن كانت موجبة[2] أنتج القياس جميع ما أنتجته المنفصلتان المانعتا الجمع و الخلوّ، لأنّ الحقيقية أخص من كل واحدة منهما، ضرورة استلزام الخاصّ لما يستلزمه العام؛ و أمّا إذا كانت الحقيقية سالبة فالقياس غير منتج، لأنّ القياس لو أنتج ــ و المنفصلة سالبة حقيقية ــ لزم إنتاج القياس مع السالبتين المانعتي الجمع و الخلوّ، نتيجة السالبة الحقيقية بعينها، لكونهما أخص من السالبة الحقيقية، ضرورة وجوب إنتاج الخاصّ لما ينتجه العام؛ و قد عرفت عدم إنتاج القياس و المنفصلة سالبة مانعة الخلوّ نتيجة القياس و المنفصلة سالبة مانعة الجمع، في جميع الأقسام التي مرّت.

---

١. ت: للمطلوب.

٢. ت: ـ أو سالبة؛ فإن كانت موجبة.

[القسم الثاني]

القسم الثاني[١] و هو الذي يكون الحد الأوسط جزءاً غير تام من كل واحدة من المقدمتين، فتنحصر أقسامه في أربعة: لكون المتصلة لا تخلو عن أن تكون إمّا صغرى أو كبرى، و على كل واحد من هذين التقديرين، فإمّا أن يكون الأوسط جزءاً من مقدم المتصلة أو من تاليها؛ و المنفصلة يجب أن تكون في الأقسام الأربعة موجبة، إذ لو كانت سالبة لم يلزم اجتماع الجزء المشارك منها مع المتصلة على الصدق.

و أمّا نتائج هذه الأقسام الأربعة فكل واحد منها ينتج نتيجتين:

الأولى، ينتج متصلة يكون مقدمها الجزء الغير المشارك من المتصلة، و تاليها نتيجة التأليف من الجزء المشارك منها و من المنفصلة.

و النتيجة الثانية[٢] منفصلة[٣] مؤلفة من الجزء الغير المشارك من المنفصلة و من نتيجة التأليف من الجزء[٤] المشارك منها و من المتصلة؛ إلّا أنّ ذلك كله إنّما يكون بعد اشتمال المتشاركين في كل شكل من الأشكال الأربعة على الشرائط التي اعتبرناها في ذلك الشكل؛ فأنت فيمكنك[٥] استخراج ضروب كل قسم من هذه الأقسام الأربعة من الذي سلف[٦]، كقولك في الشكل الأوّل من القسم الأوّل: «كلّما كان كل ج د فـ آ ب و دائماً إمّا كل د ط أو هـ ز»، ينتج: «قد يكون إذا كان آ ب فإمّا كل ج ط أو هـ ز».

و أيضاً، هذا القياس ينتج نتيجة أخرى، و هي «إمّا أن يكون هـ ز و إمّا أن يكون قد يكون إذا كان كل ج ط فـ آ ب»، و تقيس على هذا الضرب بقية ضروب هذا الشكل؛ و كذلك سائر ضروب الأشكال الثلاثة الباقية في جميع الأقسام، فلا يكاد يخفى عليك ذلك.

---

١. من أقسام الثلاثة للقسم الخامس من أقسام القياسات الشرطية.
٢. ب: + متصلة تكون مقدمها.
٣. ت: ـ منفصلة.
٤. ت: الأجزاء.
٥. ت: يمكنك.
٦. ت: يتألف.

[القسم الثالث]

القسم الثالث[1] و هو الذي يكون الأوسط فيه تاماً من إحداهما غير تام من الأخرى؛ و إنّما يمكن ذلك إذا كان أحد طرفي إحدى المقدمتين شرطية، تكون الشرطية مع المقدمة الأخرى تتشاركان في أحد الطرفين، أعني تتشاركان في شيء هو جزء تام من كل واحدة [منهما]، و الحد الأوسط حينئذ إمّا أن يكون جزءاً تاماً من المتصلة أو من المنفصلة؛ فإن كان جزءاً تاماً من المتصلة فيكون حكمه حكم القياس المركب من الحملي و المنفصل؛ لكن المتصل من هذا القياس يكون مكان الحملي من ذلك القياس، كقولك: «كلّما كان آ ب فـ ج د و دائماً إمّا كلّما كان ج د فـ هـ ز أو ح ط»، ينتج القياس: «دائماً إمّا كلّما كان آ ب فـ هـ ز و إمّا ح ط»؛ و نتيجة التأليف بين المتصلة و الشرطية تكون موضوعة مكان نتيجة التأليف بين الحملية و ذلك الجزء المشارك من المنفصلة.

و أمّا إذا كان الأوسط جزءاً تاماً من المنفصلة فيكون حكمه مثل حكم القياس المؤلف من الحملي و المتصل، و المنفصلة تكون مكان الحملية، كقولك: «دائماً إمّا أن يكون آ ب أو ج د و كلّما كان[2] كل ج د فـ هـ ز فـ ح ط»، ينتج القياس: «قد يكون إذا كان ح ط فإمّا آ ب أو هـ ز».

و نتيجة التأليف بين المنفصلة و الشرطية تكون موضوعة مكان نتيجة التأليف بين الحملية و الجزء المشارك من المتصلة.

فعلم أنّ كل واحد من هذين القسمين ينتج نتيجة القسم الذي[3] رجع إليه؛ لكن تكون نتيجة التأليف من الشرطية، و المقدمة الأخرى تكون موضوعة موضع نتيجة

التأليف بين الحملية و ذلك الجزء المشارك من المقدمة الأخرى الشرطية.

---

١. من أقسام الثلاثة للقسم الخامس من أقسام القياسات الشرطية.

٢. ن: + ا.

٣. ب، ت: الثاني.

الفصل الحادي عشر
في لواحق القياس و توابعه

في القياس الاستثنائي

«القياس الاستثنائي» مركب من شرطية متصلة أو منفصلة و من قضية أخرى استثنائية هي جزء من الشرطية: إمّا حملية إن كانت الشرطية مركبة من حمليتين؛ أو شرطية إن كانت مركبة من شرطيتين، هـي وضعٌ لأحد جزئي الشرطية أو رفعٌ له، ليلزم من ذلك وضعُ الطرف الآخر أو رفعُه.

و يجب أن تكون الشرطية ـ متصلة كانت أو منفصلة ـ موجبة، إذ لو كانت سالبة لحصل الاختلاف.

و إن كانت متصلة فيجب أن تكون لزومية، إذ لو كانت اتفاقية فـلاتنتج؛ لأنّ استثناء نقيض التالي غير ممكن، لإمكان اجتماع الجزئين عـلى الصـدق و عدم الاتصال بين نقيضي الجزئين. و استثناء عين المقدم، و إن أنتج عين التالي، لكنه يتوقف على العلم بالوضع و الاتصال؛ ثم وقت الاتصال و الانـفصال إن لم يكن وقت الاستثناء فيشترط كلية المقدمة الشرطية أو الاستثنائية، و إلّا لجاز أن يكون حال اللزوم أو العناد مغايراً لحال الاستثناء، فلايحصل الإنتاج.

و الشرطية إن كانت متصلة فاستثناء عين المقدم، ينتج عـين التـالي؛ و كذلك استثناء نقيض التالي ينتج نـقيض المـقدم، لوجـوب وجـود اللازم عـند وجود الملزوم و نفي الملزوم عند نفي اللازم.

و أمّا استثناء نقيض المقدم فلاينتج نقيض التالي؛ و عين التالي لاينتج عين المقدم، لجواز كون اللازم أعمّ من الملزوم؛ فلايلزم من رفع الأخص رفع الأعم[١]، و لا من وضع الأعم وضع الأخص.

و زعم **فخر الدين** أنّ التالي إذا كان مطلقاً عاماً فاستثناء نقيضه لاينتج، كقولك: «كلّما كان هذا إنساناً فهو كاتب بالفعل بالإطلاق العامّ»؛ فلو قلت: «لكنه ليس بكاتب»، فلايلزم أنّه ليس بإنسان، لأنّ بعض من لميكتب بالضرورة إنسان؛ فإذا اعتبرت الدوام في التالي أنتج.

و **فيه نظر** لأنّ استثناء نقيض التالي لايؤخذ[٢] من غير دوام؛ فاعتبار الدوام لايزيد على استثناء النقيض.

و إن كانت الشرطية منفصلة حقيقية فاستثناء عين أيّهما كان ينتج نقيض الآخر، لاستحالة صدق الجزئين؛ و استثناء نقيض أيّهما كان ينتج عين الآخر، لاستحالة كذب الجزئين.

و إن كانت مانعة الجمع فاستثناء عين أيّهما كان ينتج نقيض الآخر، لاستحالة اجتماع الجزءين على الصدق؛ و استثناء نقيض أيّهما كان لاينتج عين الآخر، لجواز اجتماع الجزئين على الكذب.

و إن كانت مانعة الخلوّ فاستثناء نقيض أيّهما كان، ينتج عين الآخر، لاستحالة الخلوّ عن الجزئين؛ و أمّا استثناء عين أيّهما كان لاينتج نقيض الآخر، لجواز اجتماع الجزءين على الصدق.

فالحاصل أنّه يحصل من الحقيقية أربع نتائج؛ و من مانعة الجمع و الخلوّ ـ كل منهما ـ نتيجتان[٣].

و يجب أن تعلم أنّه إنّما ينتج استثناء نقيض المتصلة بواسطة عكس نقيضها، و المنفصلة بواسطة المتصلة التي تلزمها.

---

١. ب، ت: ـ رفع الأعم.
٢. ت: لايوجد.
٣. ت: ينتجان.

[القياس المركب و أقسامه]

و أمّا القياس المركب، لابدّ في كل قياس من مقدمتين، فإنّ المقدمة الواحدة [إن][1] اشتملت على طرفي النتيجة فهي شرطية لابد من استثناء حتى تنتج، و هي مقدمة أخرى.

و إن اشتملت على جزء النتيجة فلها[2] جزء آخر يجب اشتمالها عليه، ليحصل ارتباط أحد الجزئين بالآخر و قد تمت المقدمتان. و لا حاجة إلى أكثر من مقدمتين في الأقيسة الساذجة، و يجوز في غيرها كالاستقراء التام؛ على أنّ الكثرة فيه في حكم المقدمتين؛ لأنّ النتيجة لمّا كان لها طرفان فإن لم يناسب أحد المقدمتين النتيجةَ بطرف فلا إنتاج، و إن ناسب المقدمتان النتيجة ــ كل لطرف[3] ــ فيستغنى عن المقدمة الثالثة.

إذا عرفت هذا، فالقياس المركب هو تركيب مقدمات ينتج بعضها نتيجة، ثم يلزم من تركيبها مع مقدمة أخرى نتيجة أخرى[4] هكذا، إلى أن ينتهي إلى المطلوب و هو[5] ينقسم إلى:

[القياس] الموصول النتائج و مفصولها

أمّا[6] «الموصول» فهو الذي يذكر النتائج فيه بالفعل مرّتين: تارة تؤخذ[7] نتيجة و تارة أخرى مقدمةً لقياس، كقولك: «كل ج ب و كل ب آ فكل ج آ»، ثم تقول: «و كل ج آ و كل آ د فكل ج د»، ثم تقول: «و كل ج د و كل د هـ فكل ج هـ»، و هكذا إلى أن ينتهي إلى المطلوب.

و أمّا «المفصول»[8] فهو الذي لا تذكر النتائج فيه بالفعل، بل تُطوىٰ إلّا[9]

---

۱. همه نسخه ها ـ إن.
۲. ت: النتيجة فلابد من.
۳. ت: لكل أطراف.
۴. ب، ت: ـ أخرى.
۵. ت: ـ هو.
۶. ب: و أمّا.
۷. ت: يوجد.
۸. ت: الموصول.
۹. ت: أي.

النتيجة المطلوبة، فإنّها تذكر، كقولك: «كل ج ب و كل ب آ و كل آ د و كل د هـ»، فينتج: «كل ج هـ»، الذي هو المطلوب.

و قول من قال: إنّ «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، و كلّما كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر، لكن الشمس طالعة، فالأعشى يبصر»، إنّه «قياس بسيط»[١]، و إنّ النتيجة مع الاستثناء تحصل دون القياس الاقتراني هكذا: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و الشمس طالعة فالنهار موجود و كلّما كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر و النهار موجود فالأعشى يبصر»، و لم يجتمع طرفا النتيجة هاهنا؛ بل[٢] هو قياس «مركب مفصول» حذف عنه «إن كانت الشمس طالعة فالأعشى يبصر» المجعول[٣] نتيجة مرة، و مقدمة أخرى؛ ثم يستثنى «لكن الشمس طالعة» و يحتاج إلى الاستنتاج[٤] من القياس الاقتراني؛ ثم يحذف الحد الأوسط و هو «النهار موجود»، و يجتمع الطرفان و يستثنى بعد ذلك.

[قياس الخلف]

و «قياس الخلف» عبارة عن الاستدلال بامتناع لازم أحد النقيضين على امتناعه و به[٥] على[٦] حقيّة النقيض الآخر، و هو مركب من قياس[٧] اقتراني و استثنائي:

أمّا الاقتراني فمركب من قضيتين إحداهما متصلة مقدمها نقيض المطلوب و تاليها لازم نقيضه، و الأخرى حملية صادقة في نفس الأمر.

و أمّا الاستثنائي فمركب من متصلة حصلت من نتيجة القياس الاقتراني، مقدمها نقيض المطلوب و تاليها هو أمر محال، و من حملية هي رفع للتالي

---

١. ت: بشرط.
٢. ت: ـ بل.
٣. ت: المحصول.
٤. ت: الاستثناء.
٥. ب: ـ على امتناعه و به.
٦. ت: ـ على.
٧. ن، ب: قياسين.

المحال. مثاله اذا كان المطلوب «ليس بعض ج ب»، فنقول: لو لم يصدق «ليس بعض ج ب»، وجب أن يصدق نقيضه و هو «كل ج ب»، و نضم إليه «كل ب آ»، على أنّها مقدمة صادقة في نفس الأمر ــ سواء كانت بيّنة بنفسها أو بقياس ــ و هذا هو القياس الاقتراني، و يتركب من متصلة صغرى و حملية كبرى، فينتج: «لو لم يصدق ليس بعض ج ب فكل ج آ»، و تجعل هذه النتيجة مقدمة شرطية لقياس استثنائي، ثم يستثنى نقيض تاليها، ينتج نقيض المقدم هكذا: «لو لم يصدق ليس بعض ج ب لكان كل ج آ ــ لكن ليس كل ج آ لأنّه أمر محال ــ فينتج لو لم يصدق ليس بعض ج ب فيصدق كل ج آ»، لأنّ سلب السلب إيجاب، و إذا ضممت نقيض المطلوب إلى حملية فلا يمكن بيان جميع المطالب[1] على هيئة الشكل الأول؛ فإنّ الموجبة الكلية نقيضها سالبة جزئية و هي غير صالحة لكُبرويّة الأول، و لا لصغراه، و لكن يتبين بالثاني فتجعل صغراه؛ و بالثالث فتجعل كبراه؛ و هكذا يُفعل في كل مطلوب.

[كيفية ردّ قياس الخلف إلى القياس المستقيم]

و أمّا رد «قياس الخلف» إلى «القياس المستقيم» فإنّك إذا أخذت نقيض المحال و قرنته إلى المقدمة الصادقة، على ما أمكن من الأشكال، أنتج المطلوب على الاستقامة؛ مثاله: «ليس كل ج ب»، الذي هو نقيض «كل ج آ»، المحال الذي قرنّاه إلى «كل ب آ»، الصادق[2]، أنتج من الشكل الثاني: «ليس كل ج ب»، الذي هو المطلوب. و ليس يجب أن يكون الشكل المنتج للخلف[3] هو بعينه الشكل المنتج للمطلوب[4] على الاستقامة؛ إذ المنتج للخلف هاهنا هو الأول، و المنتج للاستقامة هو الثاني.

---

۱. ت: ـ المطالب.
۲. ب، ت: الصادقة.
۳. ت: ـ للخلف.
۴. ب: المطلوب.

[عكس القياس]

و أمّا «عكس القياس» فهو قياس مؤلف من نقيض النتيجة أو ضدها و من إحدى المقدمتين لإنتاج نقيض المقدمة الأخرى أو ضدها؛ و يستعمل جدلاً لإبطال إحدى مقدمتي القياس، كقولك: «كل ج ب و كل ب آ فكل ج آ»، فنقيض النتيجة «بعض ج ليس آ»، إن ضممناه إلى الكبرى أنتج من الثاني ما يناقض الصغرى، و إن ضممنا «لا شيء من ج آ»، الذي هو الضد، إليها أنتج ضد الصغرى؛ و إن ضممناهما إلى الصغرى أنتج من الثالث ما يناقض الكبرى فحسب؛ إذ الثالث لاينتج إلّا الجزئي، و نقيض النتيجة إذا كان جزئياً فالإبطال بالتناقض فقط؛ و إبطال صغرى الأوّل بالثاني؛ و كبراه بالثالث؛ و إبطال صغرى الثاني بالأول؛ و كبراه بالثالث؛ و إبطال صغرى الثالث بالثاني؛ و كبراه بالأول.

[قياس الدور]

و أمّا «قياس الدور» فهو أن تأخذ النتيجة و تضمها إلى عكس إحدى المقدمتين لإنتاج المقدمة الأخرى؛ فالنتيجة نتجت ما نتجها، و يستعمل على[1] وجه الجدل لمنع[2] القياس عند كون إحدى مقدمتيه غير بيّنة[3]؛ و ينبغي أن تغير اللفظ لتوهم الخصم التغاير.

و يجب أن تكون المقدمتان متعاكستين، لتتحفّظ الكمية، كقولك: «كل إنسان ناطق و كل ناطق ضاحك»، فينتج: «كل إنسان ضاحك».

فإذا أردت بيان الكبرى عكست الصغرى، و ضممتها إلى النتيجة المجعولة كبرى، أنتج الكبرى؛ و إن عكست الكبرى و جعلتها بحالها كبرى، و ضممتها إلى النتيجة، أنتجت الصغرى[4].

و إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة و ضممت النتيجة السالبة إلى عكس

---

١. ت: ما ينتجها على.
٢. ن: المنع.
٣. ت: مبيّنة.
٤. ب، ت: ـ الصغرى.

المقدمة الموجبة أنتجت السالبة و لاتنتج الموجبة. فإذا كانت الكبرى سالبة في الشكل الأوّل و قرنت النتيجة بعكس الصغرى، أنتجت الكبرى؛ و لايمكن اقترانها[1] بالكبرى السالبة لإنتاج الصغرى الموجبة، إلّا بحيلة، و ذلك فيما إذا كانت سوالب متعاكسة إيجاباً و سلباً معدولاً، فالواحد و الكثير و عدم الانقسام، فكل ما ليس بواحد فهو كثير و بالعكس كل ما ليس بكثير فهو واحد، و كذلك كل واحد فهو غير كثير و بالعكس؛ و كذلك عدم الانقسام[2] مع الكثير، فإذا رُكّب القياس هكذا: «كل عديم الانقسام واحد و لا شيء من الواحد بكثير»، ينتج: «لا شيء من عديم الانقسام بكثير».

فإذا أردنا أن تنتج الصغرى الموجبة فطريقه أن نجعل[3] النتيجة معدولة و نجعل السلب جزء محمولها، فنقول: «كل عديم الانقسام فهو غير كثير»، و نعكس الكبرى السالبة و نجعل السلب جزء موضوع عكسها، فنقول: «كل غير كثير فهو واحد» و نجعلها كبرى، و النتيجة المعدولة صغرى، لينتج الصغرى، و هو «كل عديم الانقسام واحد».

[كيفية اكتساب المقدمات]

و أمّا اكتساب المقدمات فهو عبارة عن وضع طرفي المطلوب ــ الذي هو الحد الأصغر و الأكبر ــ و طلب ما يمكن حمله على كل واحد من[4] الحدين، و كل ما يمكن حملهما عليه ــ بالإيجاب و السلب ــ حملاً ذاتياً ــ كالجنس و النوع و الفصل ــ أو عرضياً ــ كالخاصّة و العرض العام ــ فإن وجدت ما يصلح أن يكون محمولاً لموضوع المطلوب موضوعاً لمحموله ــ إيجاباً كان ذلك أو سلباً ــ فهو حد أوسط، فقد تمّ قياسك من الشكل الأول؛ و إن وجدت ما يصلح أن

---

۱. ت: إقرانها.
۲. ب، ت: ـ فكل ما ليس بواحد فهو كثير ... و كذلك عدم الانقسام.
۳. ت: بجعل.
۴. ب: ـ من.

يكون موضوعاً للحدين بالإيجاب أو بالسلب، فقد ظفرت بالوسط الموجب لنسبة الأكبر إلى الأصغر، فقد تم قياسك من الشكل الثالث؛ و إن وجدت ما يصلح للمحمولية على الحدين أحدهما بالإيجاب و الآخر بالسلب، فقد تمّ قياسك من الشكل الثاني؛ و إن وجدت ما يصلح لموضوعية[١] الأصغر و محمولية الأكبر بالإيجاب أو بالسلب، فقد تم قياسك من الشكل الرابع؛ كل ذلك بعد اعتبار[٢] الشرائط التي ذكرناها في كل واحد من الأشكال الأربعة.

تحليل القياس

و اعلم أنّ الحجج و البراهين و نتائجهما الحاصلة في العلوم، لايجب أن تكون تلك الحجج على نظم مستقيم؛ فإنّها قد تورد منحرفة عنه؛ فينبغي أن تضع المطلوب و القول المنتج له و تنظر أنّ الحجة هل فيها ما يناسب المطلوب أم لا؛ فإن لم‌يكن فليست بحجة؛ و إن كان فإن وجدت ما يناسب كلية المطلوب بعينها أو نقيضها، فهو «قياس استثنائي» يستنتج بالاستثنائي[٣]، كقولك: «إن كان هذا إنساناً فهو حيوان» إن كان المطلوب «كونه حيواناً» فتستثني عين المقدم، و إن كان «ليس بإنسان»[٤] فتستثني نقيض التالي؛ و كيف ما كان، فقد وضعت الاستثناء عن الجزء المباين للمطلوب. و إن وجدت ما يناسب جزءاً من المطلوب فتطلب ما يناسب الحد الآخر ثم تنظر: فإن كان هناك مقدمات منتشرة[٥] تُعقِّبها على نظم شكل من الأشكال، و كثيراً ما يكون التناسب بالمعنى دون اللفظ، فلاتهمل ذلك؛ فإنّ المعنى هو المقصود و تبدِّل اللفظ المركب باللفظ البسيط لكيلاتغلُط؛ و لاتتعجب من[٦] النتيجة الموجبة إذا كانت من مقدمات سالبة، إذا كانت المقدمتان معدولتين، كقولك: «الثلاثة لا زوج و كل لا زوج فرد»، فإنّه ينتج «الثلاثة فرد».

---

١. ن: الموضوعية.
٢. ن: اعتبارات؛ ب: اعتبارك.
٣. ت: - يستنتج - الاستثنائي
٤. ت: - فتستثني عين المقدم؛ و إن كان «ليس بإنسان».
٥. ت: مسره.
٦. ت: في.

[استقراء[1] النتائج]

و أمّا استقراء[2] النتائج فإنّ المنتّج بالذات قضية واحدة، ولكن يُنتّج بالعرض عكسُ النتيجة و عكسُ نقيضها، إن كان لها ذلك، و بطلانُ نقيضها[3]؛ و ينتّج أيضاً ما يدخل تحت موضوع النتيجة؛ فلغاية قرب نسبته إلى الأكبر يظن أنّهما نتيجتهما قياس واحد.

و هذا النوع من الإنتاج يسمى «نتيجة تحت نتيجة»، و يكون في الكلي دون الجزئي.

و كذلك ينتّج ما كان مع الأصغر مشاركاً للأوسط عند استواء نسبة الأكبر إذا أخذ مع الأكبر، فتلك النتيجة الحاصلة تسمى «نتيجة مع نتيجة[4]».

[كيفية حصول النتائج الصادقة من المقدمات الكاذبة]

و أمّا كيفية حصول النتائج الصادقة من المقدمات الكاذبة، اعلم أنّه كلّما صدقت مقدمات القياس صدقت النتيجة و المادة؛ و لايجب أن ينعكس كلياً حتى يكون كلّما كانت النتيجة صادقة كانت المقدمات صادقة؛ فإنّ الموجبة الكلية لاتنعكس كنفسها.

ففي الضرب الأوّل من الشكل الأول إذا كان الأوسط مبايناً للطرفين تكذب المقدمتان مع صدق النتيجة، كقولك: «كل إنسان فرس و كل فرس ناطق» ينتج: «كل إنسان ناطق»؛ و كذلك إذا كذبت الصغرى و صدقت الكبرى، كقولك: «كل إنسان فرس و كل فرس حيوان فكل إنسان حيوان».

---

۱. ب، ت: استعذار؛ ن استغزار(نسخه بدل): استفزاز؛ الشفاء، المنطق، القياس، ص ۲۹۷: استقراء (نسخه بدلها): استفراز. يكى از معانى «استفزّه من الشيء» در المنجد «أخرجه» آمده است و با عبارت متن نيز مناسب است. «استغزار» نيز معنى دارد.
۲. ب، ت: استعذار؛ ن استغزار(نسخه بدل): استفزاز؛ الشفاء، المنطق، القياس، ص ۲۹۷: استقراء (نسخه بدلها): استفراز.
۳. ت: ـ نقيضها.
۴. ت: ـ نتيجة.

و أمّا في الشكل الثاني إذا أخذت الأوسط مبايناً للطرفين المتباينين، فتجعل الصغرى صادقة و الكبرى كاذبة أو بالعكس فينتج صادقة.

و إذا أخذت في الشكل الثالث الأوسط مبايناً للطرفين في الموجبتين فينتج نتيجة صادقة عن كاذبتين أو من كاذب و صادق إذا كان الأوسط مبايناً للأكبر، و الأصغر جنسهما أو أمر يعمهما[1] في الموجبتين، فتكون النتيجة صادقة، و يأتي عن سالبة و موجبة كليهما كاذبين نتيجة صادقة على ما لايخفي عليك؛ ذلك في الشكل الرابع أيضاً.

[القياسات من القضايا المتقابلة]

و أمّا «القياسات من القضايا المتقابلة» فقد يؤلف من القضايا المتقابلة[2] قياس إمّا بالتناقض أو بالتضاد، فيلزم منه سلب الشيء عن نفسه، و فائدة إيراده التغليط. و ينبغي أن تغيّر اللفظ لئلايتفطن الخصم للغلط، و تأخذ مقدمة مسلّمة و تقرن[3] معها نقيضها بعد تقريرها بحجة، و يكون الأصغر و الأكبر مترادفين، كقولك: «كل إنسان حيوان و لا شيء من الحيوان ببشر»، فينتج: «لا شيء من الحيوان ببشر»، و على هذا المنوال في سائر الأشكال.

و يجب اختلاف المقدمتين في جميع الأشكال.

[المصادرة على المطلوب الأول]

و أمّا «المصادرة على المطلوب الأول» فهو أن تجعل نفس المطلوب مقدمة في القياس المنتج له بعد تبديل اللفظ بمرادفه. فقد يكون المطلوب صغرى في الشكل الأول، كقولك: «كل متفكر إنسان و كل إنسان بشر فكل متفكر بشر»، و قد يكون المطلوب كبرى، كقولك: «كل إنسان بشر و كل بشر

---

١. ت: معهما.

٢. ت: ـ فقد يؤلف من القضايا المتقابلة.

٣. ب، ت: تقول.

متفكر فكل إنسان متفكر»، و هو غير مفيد، لأنّ «كل إنسان متفكر» الذي هو النتيجة، و الكبرى و هو «كل بشر متفكر» واحد، فهو معلوم قبل تأليف القياس؛ فلايفيد تركيب القياس شيئاً.

و إن كان المطلوب جزئياً في الشكل الأوّل فلايذكر إلّا صغرى؛ و إن كان سالباً فلايذكر إلّا كبرى.

و الموجب الكلي إذا كان مطلوباً لايستنتج بالثاني لأنّه لاينتج إلّا السلب؛ و لا بالثالث لأنّه لاينتج إلّا الجزئي؛ و على هذا يستنتج[1] المطالب في جميع الأشكال، كما عرفت من شرائط الإنتاج.

و قد تقع المصادرة على المطلوب في قياس واحد، و قد تقع في قياسات كثيرة، فتكون أبعد عن تفطّن الخصم للغلط؛ فيؤدّي آخر الأمر إلى مطلوب يثبت بنفسه.

[استسلاف المقدمات]

و أمّا «استسلاف المقدمات» فهو طريق في تبكيت[2] الخصم و له اعتبار في الجدل؛ فإذا أردت أن تلزم الخصم «كل ج آ»، و مقدمتاه المستسلفتان[3] المنتجان له «كل ج ب و كل ب آ»، فالأولى أن تورد الصغرى مقطوعة عن الكبرى بأن تحلّ[4] الصغرى و تأخذ الأصغر في مقدمة لاتتصل بالأوسط إلّا بعد حين؛ و كذلك تفعل بالأكبر فإنّ اجتماعهما مما يفطن الخصم للمنع[5]، ولايجيب المستسلف بما لايعرف غرضه؛ فكثيراً[6] ما ينقطع تسلّف[7] المقدمات و لايبقى له رجوع إلى المنع بعد التسليم.

---

۱. ت: لينتج.
۲. ت: تسكيت.
۳. المتسلمتان.
۴. ت: تجعل.
۵. ب، ت: المنع.
۶. ت: و كثيراً.
۷. ت: سلف.

في ذكر أصناف ما يُحتجُّ به و هي سبعة

[الاستقراء]

من جملة ذلك «الاستقراء»، و هو إثبات الحكم الكلي بواسطة ثبوته في جزئياته؛ فإن كان الحكم شاملاً لجميع جزئياته بعد السبر و التصفّح فذلك هو «الاستقراء التام» كقولك: «الحيوان و النبات و الجماد متحركة فيكون كل جسم متحركاً» و كيفية تركيب القياس هكذا: «كل جسم إمّا حيوان أو نبات أو جماد، و كل حيوان و نبات و جماد متحركة، فكل جسم متحرك»، فيرجع حاصل هذا إلى قياس صادق المقدمات؛ فيكون مفيداً لليقين، و يسمى بـ«القياس المقسِّم».

و أمّا إذا كان الحكم شاملاً لأكثر جزئياته فهو «الاستقراء الغير التام»، كقولك: «الإنسان و الطير و الدوابّ[1] يحرِّكون عند المضغ الفكَّ الأسفل»، فيلزم أن يكون كل حيوان يحرِّك عند المضغ الفكَّ الأسفل. فهو غير مفيد لليقين؛ إذ لايرجع حاصله إلى قياس صادق المقدمات، فلايمكن أن تقول: «كل حيوان إمّا إنسان أو طير أو دابّة و كل واحد يحرك الفكَّ الأسفل عند المضغ»، فإنّه يجوز أن يكون من الحيوانات ما هو خارج عما استُقرىء من الأنواع كالتمساح مثلاً؛ فإنّه يخالف حكمه حكم ما استقرىء، إذ هو يحرك الفكَّ الأعلى عند المضغ.

و يجب أن تعلم أنّا إذا حكمنا حكماً كلياً على كلي، فلايكون ذلك بناء على مشاهدة جزئياته، بل هو نظر إلى نفس الطبيعة و الماهية، كقولك: «كل إنسان حيوان»، فافهمْ.

[التمثيل]

و من ذلك «التمثيل»، و هو إثبات الحكم في صورة جزئية بما وجد في

---

١. ن: الذوات.

صورة جزئية أخرى تشاركها في معنى جامع، فيتعدى الحكم إليها؛ و يسميه الفقهاء «قياساً»، و يسمون الصورة التي يثبت الحكم[1] فيها بالاتفاق ــ و هو المقيس عليه ــ «أصلاً» و الصورة الأخرى ــ و هو اللاحق المقيس ــ «فرعاً» و المعنى المشترك بين الأصل و الفرع «علة جامعة»، كقولك: «العالم مؤلف فيكون محدثاً» قياساً على البيت، فحدوث البيت[2] إنّما هو لأجل التأليف و العالم مؤلف فيكون محدثاً؛ و ردّه إلى الصورة القياسية أن تقول: «البيت حادث و كلّما كان البيت حادثاً فالتأليف علة الحدوث» ينتج «إنّ التأليف علة للحدوث»؛ فإذا قلت: «و كلّما كان التأليف علة للحدوث فالعالم حادث»، لكن المقدم حق و هو كون التأليف علة للحدوث، فالتالي حق، و هو كون العالم حادثاً.

و له أربعة حدود: الأصل و الفرع و العلة و الحكم.

ثم يقرّرون كون المعنى المشترك بين الأصل والفرع ـ و هو المعنى الجامع ـ علة للحكم، كالتأليف في المثال بطريقين:

[الطرد و العكس]

الطريق الأوّل هو ما تسميه قدماء أهل الجدل و الأصول «الطرد و العكس» و متأخروهم «الدَوَران»، و ذلك أنّ الحدوث لمّا كان موجوداً في عدة من الصور الحاصل فيها التأليف ــ و هو المعنى المشترك ــ و كان الحدوث معدوماً في غيره من الصور الخالية عن التأليف، فقد دار الحكم مع المعنى المشترك وجوداً و عدماً؛ و دوران الشيء مع الشيء وجوداً وعدماً موجب لعلية المدار للدائر؛ فيلزم أن يكون التأليف مداراً للحدوث، و كل ما يكون مداراً يكون علة للدائر، فالتأليف علة للحدوث.

و هذا ضعيف، فإنّا نمنع أن يكون كل مدار علة للدائر؛ و سند المنع أنّ الجزء الأخير من العلة و كذا سائر الشرائط و الأجزاء هي مدار للمعلول، دار

---

١. ت: ـ الحكم.

٢. ب: ـ البيت؛ ت: فحدوثه.

معها وجوداً و عدماً، مع أنّ شيئاً من هذه ليس بعلة بالاتفاق.

و أيضاً، فإنّ حاصل هذا يرجع إلى استقراء ناقص، فيجوز أن يكون حال ما لم يُستقرأ يخالف حال ما استُقرئ.

[السبر و التقسيم]

و أمّا **الطريق الثاني**، و هو ما سمّاه قدماء أهل النظر «السبر و التقسيم[1]» و متأخروهم «الترديد» الذی لايكون بين المتناقضين، مثل قولهم إنّ علة الحكم ـ و هو الحدوث ـ إمّا أن يكون المعنى المشترك ـ و هو التأليف ـ و إمّا أن يكون الإمكان و إمّا أن يكون الجوهرية و الجسمية؛ و يبطلون ما عدا التأليف بحجة تختص بكل واحد منها ليتعيّن لهم ثبوت الأوّل، فيقولون: «لا جائز أن تكون علة الحدوث الإمكانُ[2] و إلّا لزم حدوث صفات الباریٔ تعالی؛ و لا[3] جائز أن تكون العلة هي الجوهرية أو الجسمية، و إلّا لزم أن يكون كل جوهر و جسم كذلك؛ فيتعين أن تكون العلة هو التأليف».

و هذا ضعيف أيضاً، فإنّا لانسلّم أنّ علة الحدوث منحصرة فيما ذكرتم، و عدم انحصار الموجود[4] فيها مع كثرة اللوازم و الأعراض بيِّنٌ؛ و حينئذ يجوز أن تكون العلة أمراً خارجاً عمّا ذكرتم؛ و إنّما يلزم ما قلتم إن لو كان الحدوث معلّلاً بعلة، فيجوز أن لايكون معلّلا بعلة. سلّمنا كون الحدوث معلّلاً بعلة[5]، فلِمَ لايجوز أن تكون العلة هو المجموع؟ و لئن سلّمنا أنّ المعنى المشترك ـ و هو التأليف ـ علة للحدوث في محل الوفاق، فلِمَ قلتم إنّه يلزم أن يكون علة في محل النزاع؟ فلِمَ لايجوز أن يكون خصوصية محل الوفاق شرطاً لعلية المشترك و خصوصية محل النزاع مانعاً من العلية؟؛ فإن فسّرتم العلة التامة فلِمَ قلتم إنّ كل مدار يكون علة؟ و بطلانه ظاهر.

---

۱. ت: القسم.
۲. ب: و الإمكان.
۳. ت: ـ و لا.
۴. ت: الوجود.
۵. ب: ـ معللاً بعلة.

[قياس الضمير و أصنافه]

و منها «قياس الضمير» و هو القياس الذي حذف كبراه إمّا لجلائها، كقولك: «الإنسان حيوان فيكون جسماً» حذف عنه «و كل حيوان جسم»، أو خوفٍ من ظهور كذبها عند التصريح، كقولك: «فلان يطوف بالليل فهو متلصّص»، حذف عنه «و كل من يطوف بالليل فهو متلصّص».

و من أصناف الضمير «الدليل»، و هو القياس الذي يكون الأوسط فيه أمارة للأكبر، فإذا صرّح به كان على صورة الشكل الأول، كقولك: «هذه المرأة ذات لبن فتكون قد ولدت»، حذف عنه الكبرى و هي «كل ذات لبن فقد ولدت».

و من أصناف الضمير «العلامة»، و هو قياس إضماري أيضاً؛ الحد الأوسط فيه إمّا أن يكون أعم من الطرفين، و يلزم حينئذ أن يكون عند التصريح بالمقدمتين محمولاً على الطرفين، فيكون على صورة الشكل الثاني. فإنّ الأعم لايجوز أن يكون موضوع الطرفين و لا موضوع أحدهما، كقولك: «هذه المرأة مصفار فتكون حبلى»، فإنّ «المصفار» أعم من «هذه المرأة» و «الحبلى».

و أمّا إذا كان الأوسط أخصّ من الطرفين فيلزم حينئذ أن يكون عند التصريح بالمقدمتين موضوعاً للطرفين، فيكون على صورة الشكل الثالث، كقولك: «الملوك المؤيّدون أولو معارج، لأنّ كيخسرو كان مَلِكاً مؤيّداً و كان ذا معارج»، و الكبرى في المثالين محذوفة.

و من أصناف الضمير «الرأي»، و هو قياس مؤلّف عن قضية محمودة كقولك: «الأصدقاء ينصحون و الأعداء يحسدون[1]»، و قد حذف صغراه؛ فإذا[2] صُرّح بها كان هكذا: «زيد صديق و كل الأصدقاء ينصحون».

و إنّما يوردون الكبرى مهملة، لأنّ غرضهم المغالطة، كما ذكرنا في «العلامة».

و من أصناف الضمير أيضاً، «الفراسة» و هو قياس يكون الحد الأوسط

---

۱. ب: يخسرون. ۲. ت: لو.

فيه هيئة بدنية توجد في الإنسان و في سائر الحيوانات، فيُستدلُّ بتلك الهيئة على حضور خُلق لصاحبها، للزومها لذلك المزاج المخصوص، و الهيئة و الخلق معلولا[1] المزاج، فيستدلّ بوجود أحد المعلولين على وجود العلة و بوجود العلة على وجود المعلول الآخر، كقولك: «زيد عظيم الأعالي و فهو شجاع»، و هو يشبه «التمثيل» من وجه، لأنّ عِظم الأعالي إذا جعلته موجباً للشجاعة ــ قياساً على الأسد ــ فهو التمثيل؛ فحدوده أربعة كالتمثيل: الأصل الأسد، و الفرع الإنسان، و الخلق هو الحكم و هو الأكبر كالشجاعة، و الهيئة هو المعنى الجامع المشترك كعظم الأعالي.

و يجب أن يَطّرد الخُلق مع الهيئة في غيرهما من سائر الحيوانات. فإن وجدت الهيئة في حيوان آخر غيرهما مع عدم الخُلق فهي غير لازمة؛ فاتركْها واطلبْ ما هو لازم، فإن وجدت مع الهيئة خلقين يطّرد أحدهما دون الآخر، كالبخر[2] مع عظم الأعالي في الأسد، و عدم البخر[3] مع وجود عظم الأعالي في النمر؛ فاجعل الاستدلال على الخُلق المطّرد اللازم، و هو عظم الأعالي، دون البخر[4].

[القسمة]

و أمّا «القسمة» فإنّ بعض الحكماء ظنّ أنّها حجة مستقلة وحدها، من غير أن يضمّ إليها ما يوجب كونها قياساً اقترانياً أو استثنائياً بوضع أو رفع؛ و هو فاسد. فإنّ القسمة وحدها ليس في إيرادها فائدة كثيرة و لا في استثنائها؛ فإنّ ما يجعل حجة بوضع أو رفع يمكن أن يجعل حجة ناتجة على هيئة بعض الأشكال دون الانفصال، بأن يضم إليه الجزء الأخير[5] من الانفصال مجعولاً مقدمة أخرى؛ مثال ذلك فيما إذا كان الاستثناء أوّلياً، قولك: «هذا العدد إمّا أن يكون

---

١. ت: معلول.
٢. ت: كالبحر.
٣. ت: البحر.
٤. ت: البحر.
٥. ت: جزء آخر.

زوجاً و إمّا أن يكون فرداً، لكنه ليس بزوج فهو فرد»، فإنّه يمكنك أن تقول: «هذا العدد غير زوج و كل غير زوج فهو فرد، فهذا العدد فرد».

و أمّا إذا كان الاستثناء يفتقر إلى البيان فيورد ذلك مبيَّناً[1] لهذه الصغرى المذكورة، من غير افتقار إلى الانفصال و الاستثناء.

و فائدة القسمة[2] إخطار الأقسام بالبال من الأوسط و غيره؛ و كذلك يُنتفع بها في حصر الصفات أيضاً.

و اعلم أنّه من أول القياس إلى هاهنا تكلّمنا في صورة القياس، و نحن الآن نتكلّم في مادته.

ذكر أصناف القضايا التي هي مواد الأقيسة المتنوعة[3] بحسب تنوعها

و جملتها إثنا عشر نوعاً: لأنّها إمّا أن تكون يقينية أو غير يقينية؛ و «اليقين» هو اعتقاد أنّ الشيء كذا مع اعتقاد أنّه لايمكن أن لايكون كذا، مع مطابقته للأمر نفسه و امتناع تغيّره في ذاته.

[اليقينيات]

و اليقينيات تنقسم إلى ستة أنواع[4]:

النوع الأول، **الأوليات**: و هي القضايا التي يكون مجرّد تصور طرفَيها ـ و إن كان بالكسب ـ كافياً في جزم العقل بنسبة أحدهما إلى الآخر، إمّا بالإيجاب أو بالسلب؛ فإن وقع التوقف في الحكم فلعدمِ تصور الطرفين:

---

۱. ن (نسخه بدل): مثبتاً.
۲. ت: النتيجة.
۳. ت: المتنوعة.
۴. مطالب اين بخش برگرفته است از عين‌القواعد كاتبى، صص ۱۴۳ ـ ۱۴۴ با شرح و ذكر برخى مثالها از شهرزورى.

فمنها ما يكون الجزم بها عاماً للكل، و هو كل ما تصور طرفيها حاصل[1] للكل، كقولك: «الواحد نصف الإثنين» و «الشخص الواحد في زمان واحد لايكون في مكانين».

و منها ما لايكون عاماً للكل، كقولك: «الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية[2]»، فإنّ الاشتباه و التوقّف فيها إنّما وقع للبعض بسبب عدم حصول طرفَيها في العقل، و أمثال هذا كثير؛ و الناس يتفاوتون في حصول الجزم بها بحسب تفاوتهم في تصور الطرفين.

النوع الثاني، **المشاهدات**: و هي القضايا التي لايحكم العقل بالجزم فيها بمجرد تصور طرفيها بل لمّا وقع الإحساس بثبوت المحمول لبعض جزئيات الموضوع، استعدّت النفس للحكم الكلي بنسبة المحمول إلى الموضوع من العقل المفارق بواسطة القوى الظاهرة أو الباطنة، كحكمنا بأنّ الشمس نيّرة[3] و النار حارّة و أنّ لنا جوعاً و عطشاً و خوفاً و غضباً و لذة و ألَماً. و تسمى القضايا التي يحكم فيها العقل بواسطة القوى الباطنة بـ«الوجدانيات».

النوع الثالث، **المجرّبات**: و هي القضايا التي يحكم العقل فيها بواسطة مشاهدات متكررة موجبة لليقين بسبب اقتران قياس خفيٍّ إليها، كقولك: «إنّ السقمونيا مُسهِلة للصفراء»، فبعد مشاهدة الإسهال مرّة بعد أُخرى عقيب الشرب، مع انضمام القياس الخفيّ و هو أنّه «لو كان اتفاقياً لما كان دائماً و لا أكثرياً»، و يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم.

و ليست التجربة بعينها هي الاستقراء، فإنّ «الاستقراء» هو جعل المشاهدات الجزئية مبدأ للحكم الكلي و هو غير مفيد لليقين؛ أمّا التجربة فهو أن ينضم إليها قياس خفيّ، فيحصل بسببه الجزم بالحكم.

النوع الرابع، **الحدسيات**: و هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة

---

١. ن، ب: حاصلاً.
٢. ب: الأشياء المتبادرة لشيء واحد متباردة.
٣. ت: كسرة.

حدس قوي من النفس يزول معه الشك، و يحصل اليقين بسبب مشاهدة القرائن دون الآثار، كحكمنا بأنّ نور القمر مستفاد من نور الشمس، لاختلاف هيئات تشكّلات النور فيه، بسبب اختلاف الأوضاع و القرب و البعد منها؛ فإذا ضممنا إلى ذلك القياس الخفي، و هو أنّه «لو كان اتفاقياً لما كان دائماً و لا أكثرياً»، حصل لنا الجزم بأنّ نور القمر مستفاد من الشمس.

و الفرق بين «الحدس» و «التجربة» أنّ الحدس غير متوقف على فعل يفعله الإنسان حتى يحصل له المطلوب بواسطته؛ بل قد يحصل له المطلوب اليقيني دفعة واحدة من تكرّر الأثر؛ و أمّا التجربة فإنّها تتوقف على ذلك، لأنّ الإنسان ما لم يجرِّب السقمونيا بشربه بنفسه أو بإعطائه لغيره مراراً متعددة، يمتنع منه الحكم بأنّ السقمونيا مُسهِلة للصفراء؛ و الحدس سرعة الانتقال من المبادىء إلى المطالب.

النوع الخامس، **المتواترات**: و هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من المخبِرين، بعد العلم بعدم امتناع المخبَر عنه و الأمْن من التواطي و التوافق على الكذب و انتهائها في الأخير[1] إلى مَن شاهد المخبر عنه[2]، كحكمنا بوجود مكّة و بغداد و الهند و الوقايع العظام؛ فإنّ توافق المخبرين، و إن لم يلقَ بعضهم بعضاً، أحال[3] تطابقهم على الكذب و يوجب حصول اليقين.

و لمّا كان الجزم تارة يحصل من كثرة المخبِرين و تارة من قلّتهم مع سائر القرائن، لم ينحصر عدد التواتر في جملة معينة يحصل اليقين عنده و يعدم بعدمه؛ فكم من عدد قليل أفاد اليقين دون الكثير.

و اليقين الحاصل لك من التجربة و الحدس و التواتر ليست حجة على غيرك؛ فربما لم يحصل له اليقين، لأنّه ما ظفر بأسبابها.

النوع السادس، **قضايا قياساتها معها**: و هي القضايا التي يحكم العقل فيها

---

١. ت: و أنّها في الآخر. ٢. ت: ـ عنه.
٣. ت: أحال؛ ب، ن: احتمال؛ ن (نسخه بدل ظاهراً): يمنع احتمال.

بسبب وسط لايعزب عن الذهن عند تصور الحدود، كقولك: «إنّ الإثنين نصف الأربعة»، و الأوسط كون أحد القسمين مساوياً للآخر[١]، و هو حاضر عند الذهن دائماً عند تصور الإثنين و الأربعة و النصف.

و القياس المؤلف من هذه الأنواع الستة ـ سواء كانت مقدمتاه من نوع واحد أو من نوعين مختلفين ـ يسمى «البرهان».

[المقدمات الغير اليقينية]

و أمّا المقدمات الغير اليقينية فأنواعها أيضاً ستة:

النوع الأول، **المشهورات**: و هي القضايا التي يحكم العقل فيها بواسطة اعتراف عموم الناس بها، إمّا لمصلحة عامة و إمّا بسبب حميّة أو رقّة أو قوى و انفعالات من عادات و آداب و شرائع.

و منها «الآراء المحمودة»، و هي القضايا التي لو خُلّيَ العقلُ و ذاتَه، دون النظر إلى حميّة أو أنَفة و انفعالات من عادات و شرائعَ و سياسات، لم‌يحكم بها؛ مثل حكمك أنّ «الظلم قبيح» و «العدل حسن» و «القتل مذموم»، و كذلك «كشف العورة بين الناس قبيح» و لو قدّرتَ ذاتك خُلقتْ دفعة لم‌تباشر أمراً و لم‌تستأنس بغير العقل، لم‌يحكم فيها بشيء أصلاً؛ بخلاف القضايا الأولية، فإنّه يحكم فيها من غير توقّف.

و من المشهور ما هو صادق، كالأمثلة المتقدمة؛ و منه ما هو كاذب، كتقبيح الذبائح و نحوه؛ و الشرع صرف عن أمثالها.

و الصادق قد يكون أوّلياً و قد يكون نظرياً.

و لكل أمة و صناعة مشهورات بينهم؛ فيجوز أن يكون المشهور عند قوم غير مشهور عند قوم آخرين.

و من المشهورات ما يؤثّر عند أول وهلة من ورودها؛ ثم إذا التفت النفس

---

١. ن: الآخر.

إليه بعد ذلك و فكرتْ فيه يبطل ذلك التأثير، كقولك: «انصُرْ أخاك ظالماً أو مظلوماً»، ففي الأوّل يؤثر عند السامع، فيتوهم أنّ الأخ يجب أن ينصر و إن كان ظالماً؛ فإذا فكّر في ذلك عَلِمَ أنّ الظالم لاينصر، سواء كان أخاً أو غيره؛ و قد قال قوم بأنّ نصرة الظالم هو منعه عن ظلمه.

النوع الثاني، **المسلّمات**: و هي القضايا التي يسلّمها الخصم من صاحبه عند المناظرة أو تكون مسلّمة بين أرباب ذلك العلم، فيبني[1] كل واحد المناظرين كلامَه عليها في قهر صاحبه و دفعِه.

و لايلزم أن تكون المسلّمات صادقة؛ فإنّها كما تكون حقة قد تكون باطلة أو عرفية اصطلاحية.

مثال ذلك تسليم الفقهاء أنّ التمثيل و الاستقراء و الإجماع و الاستصحاب[2] حجة عند المناظرة في الفروع الفقهية؛ و تسليم المهندسين كونَ النقطة لا جزء لها، و الخط طول بلا عرْض، و السطح طول و عرض بلا عمق، و الخطين المستقيمين لايحيطان بسطح، و غير ذلك من المسلّمات التي بين أرباب الهندسة؛ و لأهل كل عِلم و صناعة مسلّمات.

و القياس المؤلف من المشهورات و المسلّمات ـ بسيطاً و مختلطاً ـ يسمى بـ«القياس الجدلي».

النوع الثالث، **المقبولات**: و هي القضايا التي تؤخذ ممن يعتقد فيه الجمهور، إمّا لاتصالات[3] فلكية لايطلع عليها لا لصفة تقتضي ذلك، كبعض الملوك أولي السياسات الغير الكاملة، أو لصفة تقتضي اعتقادهم به، كالوحي و الإلهام و المعجزات و الكرامات و العلم و الدين و العمل و الشجاعة و غير ذلك من الصفات المحمودة الجميلة؛ و بالجملة لايخلو هذا الشخص إمّا أن يكون نبيّاً أو وليّاً أو إماماً؛ و ذلك كالقضايا التقليدية و الأحكام الشرعية المأخوذة عن

---

١. فيبنيٰي. ٢. ن: الاستصحابين.
٣. ت: الاتصالات.

الأنبياء و السلف و علماء الوقت و مشايخ الزمان.

النوع الرابع، **المظنونات**: و هي القضايا التي يحكم العقل بها اتّباعاً للظن؛ و «الظنّ»[1] هو الحكم بأنّ الشيء كذا، مع الشعور بإمكان مقابله، كقولك: «فلان يطوف بالليل فهو سارق»، بناء على أنّ سبب حصول الظن أنّ كل مَن يطوف بالليل فهو سارق.

و القياس المؤلف من المقبولات و المظنونات ــ بسيطاً كان أو مختلطاً ــ يسمى بـ«القياس الخطابي».

النوع الخامس، **الوهميات**: و هي القضايا التي يوجبها[2] الوهم الإنساني و هي قد تكون صادقة، كالحكم في الأمور المحسوسة، فيدخل في «الواجب قبولها»، و قد تكون كاذبة، كالحكم على أمور غير محسوسة ــ سواء تعلقت بالمحسوسات أو لم‌تتعلق ــ كحكمك بأنّ «كل موجود في جهة مشار إليه» و «وراء العالَم فضاء غير متناه[3]» و غير ذلك؛ و لولا أنّ الأمور العقلية و الشرائع الإلهية تكذبها، و إلّا لعُدّت من القضايا الأولية. و لايزال الإنسان في دفع هذه القضايا مع الوهم في حرب[4]، إلى أن يحسن إسلام[5] الوهم، كما جاء في الخبر: «إنّ الله أعانني عليه فأسلم»، و يعرف كذبها بأنّ الوهم يساعد العقل في المقدمات المنتجة لنقيض حكمه؛ فإذا صار العقل و الوهم من المقدمات إلى النتيجة رجع الوهم مفارقاً للعقل عن قبول ما حكم به، فأنكر النتيجة و الوهم ينكر نفسه أيضاً.

و القياس المؤلف من الوهميات يسمى[6] «سفسطة» و «مغلطة».

النوع السادس، **المخيّلات**: و هي القضايا التي إذا أوردت على النفس أثّرت تأثيراً غريباً[7] عجيباً لا بالتصديق و التكذيب، بل بالقبض و البسط، سواء كانت

---

۱. ت: ـ و الظن.
۲. عن القواعد: يقضي بها.
۳. ن، ب: غير متناهي.
۴. ت: ضرب.
۵. ن: إسلامه.
۶. ب: ـ يسمى.
۷. ت، ب: ـ غريباً.

صادقة أو كاذبة، كقولك في الرغبة في شرب الخمر: «إنّها ياقوتة سيّالة»، فترغب النفس فيها لذلك؛ و كقولك في النفرة عن العسل: «إنّها مُرّة مُقيّئة»، فتنفر[1] النفس لذلك؛ و كثير من الناس يقدمون على الأمور الهائلة العظيمة بسبب سماع هذه القضايا، و كذلك ينفرون عن كثير من الرذائل الشهوانية و الغضبية بسببها؛ و الأنبياء و متألّهو الحكماء يستعملونها في أغراضهم و خطاباتهم و مواعظهم، و هي مفيدة جدّاً في المطالب الدينية و الدنياوية.

و القياس المؤلف منها يسمى بـ«القياس الشعري».

و بعضهم زعم أنّ هذه القضايا لايمتاز بعضها عن البعض بفصول ذاتية، حتي تكون أنواعاً بل بفصول عرضية؛ فجعلها أصنافاً.

و هذه القضايا قد تتداخل: فإنّ المشهورات والمسلّمات تدخل تحت المظنونات، و اليقينيات تدخل تحت المشهورات، و بالعكس، على ما لايخفي عليك أحوال ذلك.

و الحكم النفساني إن اعتقد مع عدم الالتفات إلي نقيضه، فإن وجب قبولها فهي «اليقينيات»؛ و إن لم‌يجب قبولها بل توُهِّم: فإن كان لقوة باطنة و همية فهي «الوهميات»؛ و إن كان لأمر خارج فهي «المشهورات»؛ و إن كان مبدأ الحكم تسليماً من الخصم فهي «المسلمات»؛ أو تقليداً من الغير فهي «المقبولات».

و هذا الحصر فيه مساهلة؛ لأنّه ليس بترديد تام بين النفي و الإثبات؛ على أنّ

حصرها ليس بمهمّ في العلوم؛ و كيف تنحصر مع دخول بعضها في بعض.

---

۱. الشفاء، المنطق، البرهان، ص ۶۳: «تتقزز عنه النفس».

الكلام على الأقيسة الخمسة و هي البرهان و الجدل و الخطابة والشعر و المغالطة

الفصل الثاني عشر
في البرهان و أحواله[1]

قد علمت أنّ «البرهان» مؤلّف من المقدمات اليقينية، سواء كان اليقين من ذاتها أو بسبب مقدمات أُخرى[2]، و هذا أولى من قولهم: إنّه مؤلَّف من مقدمات واجبة القبول[3]؛ إذ يفهم من كونها واجبة القبول[4]، المقدماتُ اليقينيةُ في ذاتها، لا ما يثبت بمقدمات أُخرى؛ و يكون الغرض من تأليف المقدمات اليقينية إنتاج أمر يقيني.

و البرهان ينقسم إلى «لِمّيّ» و «إنّي»؛ و ذلك لأنّ العلم بالحد الأوسط يقتضي حصول العلم بثبوت الأكبر للأصغر؛ و البرهان لايكون برهاناً، و لايسمى بهذا الاسم إلّا إذا كان كذلك.

---

۱. بیشتر مطالب و عبارات این بخش برگرفته است از عین‌القواعد، ص ۱۴۴ با اضافات و شرح شهرزوری.

۲. این مفهوم در کلام ارموی در مطالع الأنوار، ص ۳۲۳ آمده است: «مهما كانت المقدمات يقينية ابتداء أو بواسطة».

۳. در الإشارات چنین است: «القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب قبولها».

۴. ت: ـ إذ يفهم من كونها واجبة القبول.

و هذا ينقسم إلى قسمين لأنّ الحد الأوسط إن كان علة للأكبر، فإن كان مع ذلك علة لحصول الأكبر في الأصغر في الذهن و الخارج معاً، أي يكون الأوسط مُعطياً لعلة انتساب الأكبر إلى الأصغر في نفس الأمر و في تصديق العقل، كقولك: «هذا الشخص[1] متعفّن الأخلاط و كل متعفن الأخلاط محموم، فهذا الشخص محموم[2]»، فالأوسط و هو «تعفن الأخلاط» علة لحصول الحُمّى في ذلك الشخص في نفس الأمر، و علة لحصول الحُمّى له أيضاً؛ فإنّه لو لا تعفّن الأخلاط لما حكم بثبوت الحمّى له، و يسمى هذا «برهان اللمّ».

و لايشترط في برهان اللمّ أن يكون الأوسط علة لوجود الأكبر في نفسه مطلقاً، بل قد يكون علة لوجود الأكبر مطلقاً، كما في المثال المذكور، و قد يكون الأوسط علة لثبوت الأكبر في الأصغر مع كون الأوسط معلولاً لوجود الأكبر، كقولك: «كل إنسان حيوان و كل حيوان جسم»، ينتج: «كل إنسان جسم»؛ فـ«الحيوان» ــ الذي هو الأوسط ــ ليس علة لوجود الجسم ــ الذي هو الأكبر ــ في الخارج؛ بل هو معلول لوجوده في الخارج؛ بلى ثبوت الحيوانية للإنسان علة لثبوت الجسم للإنسان.

و أمّا إذا كان الأوسط علة للتصديق، أي الأوسط علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن فقط دون الخارج، فيكون مُعطياً لعليّة حكم العقل بتلك النسبة، و لايعطي الثبوت بتلك النسبة في نفس الأمر، فيسمى «برهان إنّ»، كقولك: «هذا الشخص محموم و كل محموم[3] فأخلاطه متعفّنة»، فينتج أنّ «هذا الشخص أخلاطه متعفنة»؛ فالأوسط الذي هو الحمّى ليس علة لحصول تعفن الأخلاط للشخص، بل تعفن الأخلاط، الذي هو الأكبر، علة لحصول الحمى في الشخص؛ و إنّما الأوسط ــ و هو الحمى ــ علة لحكم العقل بحصول تعفن الأخلاط لذلك الشخص.

---

١. ت: الشيء.
٢. ت: ـ فهذا الشخص محموم.
٣. ت: و كل محموم.

و أحقّ البراهين باسم البرهان و أقواها هو الأوّل دون الثاني لوجهين:

الأول، في[1] البرهان اللمّي يكون الأوسط علة لثبوت الأكبر في الأصغر في الذهن و الخارج؛ و في البرهان الإنّي يكون الأوسط علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن فقط.

الثاني، هو أنّ دلالة العلة على المعلول أقوى و أتمّ من دلالة المعلول على العلة. و تقع العلل الأربع في أوسط البراهين[2] على الإنفراد، كقولك في بيان الخسوف إنّه «مقاطرة الأرض للنيّرين»؛ و كقولك في علة وجود الإصبع الزائدة: إنّه وجدت المادة المستعدة لقبول صورة الإصبع فاضلة على المقدار الواجب؛ و قولك في مساواة مثلّثين: إنّه تساوت أضلاع متناظرة و زوايا يتحللها منها[3] بالتطبيق؛ و قولك في علة تعريض الطواحين: إنّ ذلك للحاجة إلى جودة[4] المضغ.

و قد يستعمل مجموع الأربع في بيان شيء واحد.

و يجب أن تكون العلة واضحة جلية و التامة منها هي القريبة.

[أجزاء العلوم البرهانية][5]

و أمّا أجزاء العلوم البرهانية فثلاثة: موضوعات و مبادئ و مسائل:

أمّا «**الموضوع**» فهو الذي يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية، كالوجود للعلم الإلهي، و الجسم من حيث وقوعه في الحركة و التغير للعلم الطبيعي، و كالمقدار للهندسة، و العدد للحساب؛ و نعني بـ«الأعراض الذاتية» ما يلحق الماهية إمّا لذاتها، كالتعجب للإنسان، أو لأمر يساوي ذاتها، كالضحك اللاحق بالإنسان بواسطة ما يساويها، و هو التعجب، أو لأمر أعمّ هو جزء داخل

---

١. ن: كون. ٢. ت: في الأوسط للبراهين.

٣. ت: بينها. ٤. ب، ت: وجود.

٥. بيشتر مطالب و عبارات اين بخش برگرفته است از عين‌القواعد، ص ١٤٨ با اضافات و شرح شهرزورى.

فيها، كلحوق الحركة للحيوان بواسطة كونه جسماً و هو داخل فيها[۱]؛ فالأعراض الذاتية هي هذه الثلاثة.

و أمّا الذي يلحقها بواسطة أمر أعم ليس بجزء، كلحوق الحركة للأبيض بواسطة الجسم، و لحوق الكتابة للحيوان بواسطة الإنسان الأخص؛ فليسا من الأعراض الذاتية، كما ذكرناه سالفاً.

ذكر **فخر الدين**[۲] أنّ الأعراض الذاتية ما يلحق الموضوع، لا لأمر أعم، و لا أخصّ. و **الشيخ** فسّر الأعراض الذاتية بأنّها الذي يؤخذ الموضوع أو جنسه أو موضوع[۳] معروضه في حد ذاته.

أمّا أخذ الموضوع، فكالفطوسة للأنف، المأخوذة في حد الأنف، فإنّه يقال: هو التقعير الكائن في الأنف.

و أمّا أخذ جنس الموضوع، فكالمساواة و المناسبة العارضتين[۴] للمقدار و العدد المأخوذ في حدّهما جنس المقدار و العدد و هو الكم، فإنّه يقال المساواة اتفاق[۵] في الكمية، و المناسبة مشابهة فيها؛ فإنّ النسبة كمية أحد المقدارين المتجانسين من الآخر[۶] أو[۷] العددين منه.

و أمّا أخذ معروضه، فكالأمور العارضة للأبيض من حيث إنّه أبيض من الجمادية و النماء و الحيوانية؛ فإنّ الجسم يؤخذ[۸] في[۹] حد كل منها و الجسم موضوع للأبيض.

و سُمّيت هذه اللواحق بـ«الأعراض الذاتية»، لاختصاصها بموضوع العلم أو بموضوع جنسه أو بما يقع فيه من نوع أو عرض آخر من غير أن يكون غريباً.

---

۱. ت: ـ كلحوق الحركة للحيوان بواسطة كونه جسما و هو داخل فيها.
۲. در منطق الملخص، ص ۹: «موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التى تلحقه لما هو هو».
۳. ت: ـ أو جنسه أو موضوع.
۴. ت: العارضتان.
۵. ب، ت: اتفاقية.
۶. ت: الأجزاء.
۷. ب، ت: و.
۸. ب: يوجد.
۹. ت: + كل.

و موضوع كل علم لايطلب في[1] ذلك العلم، إذ المطلوب في كل علم الأعراضُ الذاتية لموضوع ذلك العلم؛ فموضوع[2] العلم إمّا بَيِّنٌ بنفسه أو في علم آخر فوقه، إلى أن ينتهي إلى الموضوع الأعم و هو «الموجود» المستغني عن البيان.

و أمّا «المبادئ[3]» فهي «الحدود» و «المقدمات»؛ و تقريره أنّ المقدمات فهي التي يمكن إقامة البرهان عليها منها؛ ثم تلك المقدمات لاتكون بيّنة بذاتها و مسلّمةً إلّا بعد تصور موضوعاتها و محمولاتها، و لا يتصور ذلك إلّا بالحدود؛ فعلم[4] أنّ المبادئ هي الحدود و المقدمات.

أمّا «الحدود»، فهي التصورات المعرّفة لماهية موضوع العلم و لماهية[5] موضوع المقدمات و[6] ماهية محمولها و أعراضها الذاتية.

و الحدود تفيد تصور ما ليس تصوره بيّناً[7]، كقولك: «النقطة شيء لا جزء لها ذو وضع» و «الخط طول بلا عرض» و «السطح طول و عرض» و «الجسم ما يمكن فيه فرض الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة».

و أمّا «المقدمات»، فهي[8] ما يثبت المطلوب بها؛ و هي إمّا بيّنة بذاتها، و هي اليقينيات، و إمّا غير بيّنة، و هي المقدمات الموضوعة؛ فإنْ أخذها المتعلم في أول الأمر على سبيل وضع و تسليم إلى أن يبرهَن عليها في علم آخر، إمّا فوقه أو فيه بعد حين، فإن كان ذلك التسليم مع طيبِ نفسٍ من غير إنكار و عناد تسمى «أصولاً موضوعة»، كقول أقليدس: «لنا أن نعمل دائرة على[9] كل نقطة و بأيّ بُعد أردنا و لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم»؛ و إن كان ذلك التسليم

---

١. ت: من.
٢. ت: موضوع.
٣. بيشتر مطالب و عبارات اين بخش برگرفته است از عين‌القواعد، ص ١٢٩ با اضافات و شرح شهرزوری.
٤. ت: فاعلم.
٥. ت: الماهية.
٦. ت: أو.
٧. ت: عينياً.
٨. ن: و هي.
٩. ب: + أنّ.

مع الإنكار و العناد تسمى «مصادرات»، كقوله: «كل خط وقع على خطين و صير الزاويتين الداخلتين في جهة أقل من قائمتين فإنّ ذينك الخطين إذا أُخرجا[١] في تلك الجهة يلتقيان»، و يُصدَّر العلم بالمبادي.

و اعلم أنّ المبادئ قد تكون عامة يشترك فيها جميع العلوم مثل الأوليات، كقولك: «كل شيء لايخلو عن النفي و الإثبات و لايصدق عليهما الإيجاب و السلب» و «الشيء[٢] لايثبت بذاته» و غير ذلك من القضايا البيّنة.

و قد تكون عامة لعلمين أو أكثر، كقولك: «الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية» و «نصف كل شيء أقلّ من كله و ضعفه أكثر منه» و غير ذلك مما يشترك فيها الحساب و الهندسة و ما يتعلق بهما.

و قد تكون المبادئ خاصة بعلم، و هي مقدمات تكون موضوعاتها نفس موضوع ذلك العلم أو نوع موضوع[٣] ذلك العلم أو عرضاً ذاتياً له، و محمولاتها أعراض ذاتية مساوية أو عامة بسبب جنس، كقولك: «كل مقدار إمّا أن يكون مساوياً لمقدار آخر أو مخالفاً له»، فهذه المقدمة مبدأ خاصّ يختصّ بالهندسة.

و أمّا المبادئ العامة فإمّا أن لاتستعمل في العلوم بالفعل، بمعنى أنّه لايصرَّح باللفظ الدالّ عليها، بل تستعمل بالقوة لجلائها و ظهورها، و إمّا أن تستعمل مخصّصة بالفعل بموضوع الصناعة فيقال: «خطا آ ب مساويان لخط ج و كل خطين مساويين لخط ج هما متساويان» ينتج أنّ «خطَي آ ب متساويان» فقد أوردتِ الكبرى هاهنا مخصصة بالصناعة؛ و الاعتماد في الكبرى المخصصة على أنّ الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية التي هي بالقوة و عُرّض عنها المخصصة؛ و قد تترك المخصصة بالقوة أيضاً بسبب الاعتماد على المبدأ العامّ فيقتصر على قولهم: «خطا آ ب متساويان» لأنّهما مساويان لخط واحد و هو ج.

---

١. ب: خرجا.
٢. ن: التي؛ ت، (نسخه بدل ن): الشيء.
٣. ت: ـ موضوع.

و أمّا «**المسائل**[۱]» فهي القضايا المختصة بعلم، و هي التي شكّ في انتساب[۲] محمولاتها إلى موضوعاتها و يطلب برهانها في ذلك العلم.

و موضوعات المسائل قد تكون نفس موضوع ذلك العلم، كقولك: «كل مقدار فهو مشارك لمقدار آخر أو مباين له»، بمعنى إمّا[۳] أن يعدّهما عدد زوج أو لايعدّهما إلّا الواحد[۴]، و «كل جسم هل هو متحرك لذاته؟».

و قد يكون موضوع المسائل نفس موضوع ذلك العلم مع عرض ذاتي له، كقولك: «هل[۵] الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قَسر و طبع معاً؟».

و قد يكون موضوع المسائل نوع موضوع العلم كقولك: «هل[۶] الحيوان فيه قوة غيرُ المزاج؟».

و قد يكون موضوعها نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي له، كقولك: «هل[۷] الحيوان المتحرك يخلو عن إرادة؟»، و قد يكون موضوع المسألة عرضاً ذاتياً لموضوع العلم، كقولك: «هل[۸] الحركة يقع فيها التضاد؟».

و قد يكون موضوع المسألة عرضاً ذاتياً لنوع موضوع العلم، كقولك: «هل[۹] الشوق يكفي في اقتضاء الحركة؟»، فالشوق عرض ذاتي للحيوان و هو نوع للجسم.

و قد يكون موضوع المسألة عرضاً ذاتياً لعرض ذاتي لموضوع العلم كقولك: «هل[۱۰] الزمان له[۱۱] انصرام؟»، فالزمان عرض للحركة و الحركة للجسم.

و اعلم أنّ محمولات المسائل لا بدّ و أن تكون أعراضاً ذاتية، إمّا لموضوع المسألة أو لموضوع العلم؛ إذ لو لم تكن كذا، مع أنّ العلم[۱۲] إنّما يكون جزئياً حين

---

۱. مطالب و عبارات این بخش برگرفته است از عین‌القواعد، صص ۱۴۹ ـ ۱۵۰ با اضافات و شرح شهرزوری.
۲. ن، ب: انتساب؛ ت، (نسخه بدل ن): إثبات.
۳. ت: ـ إمّا.
۴. ب، ت: أو يعدهما إلّا لواحد.
۵. ت: كل.
۶. ت: كل.
۷. ت: كل.
۸. ت: كل.
۹. ت: هل.
۱۰. ت: كل.
۱۱. ب، ت: أمّا.
۱۲. ت: ـ أنّ العلم.

يفرض له موضوع معين يبحث فيه عن أعراضه الذاتية أو من جهة جنسه أو عمّا يساويه، و إلّا لزم خروج البحث و النظر عن أن يكون في موضوع معين، فيكون النظر شاملاً للوجود المطلق، فتمتزج العلوم و يدخل بعضها في بعض؛ و حينئذ لاتتمايز العلوم بعضها عن بعض و لاتتغاير، بل يكون جميع العلوم علماً واحداً.

ثم محمول المسألة لايجوز أن يكون ذاتياً لموضوعها بمعنى المقوّم؛ فإنّ الذاتي بهذا الاعتبار يؤخذ في حد الموضوع، فيلزم أن يكون معلوماً قبل الموضوع، فيمتنع تصور الموضوع بدون تصوره و دون تصور كونه مقوماً؛ بلى موضوع المسألة إذا لم‌تكن ماهيته معلومة، بل كان معلوماً من جهة عوارضه أو من جهة اسمه، فإنّه يجوز أن يكون محمول تلك المسألة ذاتياً بالمعنى المقوم؛ كما إذا طلبنا جوهرية النفس ـ و الجوهرية ذاتية لها بمعنى أنّها جزء مقوم لها ـ و كانت النفس غير معلومة لنا بحقيقتها، بل العلم حاصل لنا بالاسم أو بعارض من عوارضها ـ من كونها مدبّرة للبدن و متصرّفة فيه و متعلقة به ـ فهاهنا يجوز أن نطلب جوهريتها بالبرهان.

و يجب أن تعلم أنّ محمول إحدى مقدمتي البرهان لايجوز أن يكون عرضاً غريباً؛ إذ العرض الغريب إن كان هو الأوسط و كان الأكبر إمّا مساوياً له أو أعمّ، و كل ما هو مساوٍ للعرض الغريب أو كان أعمّ منه فهو عرض غريب أيضاً، و إن كان العرض الغريب هو الأكبر و كان الأوسط مساوياً للأصغر أو أعمّ منه، و العرض الغريب المساوى للأصغر و كذلك الأعم منه عرض غريب[1] أيضاً له، فيلزم أن يكون الأكبر عرضاً [غريباً][2] للأصغر، و قد بيّنا عدم جواز ذلك؛ فعلم أن ما يصلح أن يكون محمولاً في المسائل يصلح أن يكون محمولاً في المقدمات؛ بلى يجوز أن تكون إحدى المقدمتين التي في البرهان ذاتياً بالمعنى المقوّم؛ و لايجوز أن يكون محمول كليهما كذلك؛ و إلّا لزم أن يكون

۱. ن: غريباً.
۲. ب، ن: غريب؛ ت: ـ غريب.

الأكبر مقوّماً للأصغر، لأنّ مقوّم المقوّم مقوّم[1]، و بيّن امتناع ذلك.

و يجب أن تكون مقدمات البرهان ضرورية إذا كان المطلوب ضرورياً، و أن تكون المقدمات ممكنة إذا كان المطلوب ممكناً؛ و كذلك الحكم في الدوام و غيرها من الجهات، كما عرفت أحوال ذلك في المختلطات.

و أمّا من قال من القدماء إنّ المبرهِن لايستعمِل إلّا الضروري، فمرادهم أنّ[2] المقدمات يجب أن تكون إمّا ضرورية الصدق ــ سواء كانت ضرورية أو ممكنة أو دائمة ــ أو أنّها تكون ضرورية إذا كان المطلوب ضرورياً.

[معنى الضروري في كتاب البرهان و كتاب القياس]

و الضروري المورَد في كتاب البرهان أعمّ من الضروري المورَد في كتاب القياس، فإنّ الضروري في البرهان هو الذي يكون المحمول ضروري الثبوت[3] للموضوع مادام وصف الموضوع ثابتاً للموضوع و هو المشروط العامّ، فقد يكون ذلك الوصف دائماً بدوام الذات و قد لايكون؛ و أمّا الضروري في القياس فهو الذي حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع مادام ذات الموضوع موجوداً و هي الضرورية الذاتية؛ فصار المقول على الكل في كتاب البرهان أخصّ من المقول على الكل في القياس. فإنّ المقول على الكل في القياس هو أن يكون المحمول ثابتاً للموضوع أو مسلوباً عنه بالنسبة إلى كل فرد من الأفراد، ولايعتبر[4] في ذلك شرط الضرورة؛ و المقول على الكل في البرهان لابدّ و أن يكون ضرورة النسبة بحسب وصف الموضوع موجودة، على ما بيّنا.

[معنى الأوّلي]

و محمولات المقدمات كما يشترطون أن تكون ذاتية ـ على ما فصّلناه ـ يشترطون أن تكون أوّلية، و يفسّرون «الأوّلي» بمعنيين:

---

١. ت: لأنّ مقدم المقدم.
٢. : من.
٣. ب: بالثبوت.
٤. ت: لايصير.

الأول، أن يكون نفس الحكم بالتصديق لايتوقف إلّا على تصور الطرفين و في القضايا الأولية المذكورة.

الثاني، أنّه[1] المحمول الذي يلحق الشيء لا بواسطة أمر أعمّ و لا أخصّ؛ فمساواة[2] الزوايا الثلاثة لقائمتين للمثلّث أوّلي بالمعنى الثاني دون الأول، و الجسمية أولية للإنسان بالمعنى الأوّل دون الثاني؛ فإنّ الجسمية لحقت بالإنسان بتوسط الحيوان و الحيوانية أوّلية للإنسان، فإنّها ما لحقت بواسطة أمر أعمّ، بل الحيوانية عامة لا واسطة لكونها في الإنسان.

و من الأوّلي ما هو مساو، كالفصل المقوم و الخاصّة المساوية للنوع، و منه ما هو أعم، كما ذكرناه.

و أمّا اللاحق بتوسط أمر أعم يكون ذاتياً بالمعنى الثاني و لايكون أوّلياً.

و من الذاتيات بالمعنى المقوم ما ليس من الأعراض الذاتية، لأنّ الذاتيات المقومة ما هي أوّلية كالحيوانية أو الناطقية للإنسان؛ فعلم أنّ من الذاتيات بالمعنى الثاني ما ليس بأوّلي و من الأوّلي ما ليس بذاتي بالمعنى الثاني؛ فلايكون أحدهما أعمّ من الآخر مطلقاً، بل بينهما عموم من وجه.

في تباين العلوم و تناسبها[3]

فالعلوم المتباينة ما موضوعاتها مختلفة في الذات و الجنس كالطبيعي و الحساب؛ فإنّ موضوع الطبيعي الجسم من حيث إنّه في الحركة و السكون، و موضوع الحساب العدد؛ و الموضوعان يختلفان[4] في الذات، و هو ظاهر، و في الجنس، إذ جنس الجسمِ الجوهرُ و جنس العددِ الكمُّ.

و أمّا العلوم المتناسبة على أقسام:

القسم الأول، العلوم التي تتّفق موضوعاتها في الجنس و تختلف في

---

١. ت: ـ أنّه.
٢. ب: لمساواة.
٣. ب، ت: في ساير العلوم.
٤. ب: مختلفان.

الحقيقة، مثل علم الحساب و الهندسة؛ فإنّ موضوع الحساب العددُ و موضوع الهندسة المقدارُ، و هما يتفقان في الجنس و هو الكم و يختلفان في الحقيقة؛ إذ لابدّ من اختلاف النوعين الداخلين تحت جنس اختلافاً بالحقيقة.

القسم الثاني، العلوم التي تكون موضوعاتها متّفقة في الحقيقة و يكون اختلافها من جهة النظر، كجسم العالم الموضوع لكل واحد من العلم الطبيعي و علم الهيئة؛ لكن يختلف نظرا كل واحد من صاحب العلمين، فإنّ صاحب العلم الطبيعي ينظر فيه من جهة أنّه يتغير أو لايتغير، و صاحب علم الهيئة ينظر فيه من جهة أنّ له مقداراً و شكلاً و وضعاً.

القسم الثالث، العلوم المختلفة موضوعاتها بالعموم و الخصوص و هو على أربعة أقسام:

الأول، هو أن يكون موضوع أحد العلمين جنساً لموضوع العلم الآخر، كموضوع الهندسة و المجسّمات؛ فإنّ موضوع الهندسة المقدارُ، و موضوع المجسمات الجسمُ[1] التعليمي و هو نوع من المقدار.

الثاني، أن يكون موضوع العلم الخاصّ نوعاً من موضوع العلم العامّ مأخوذاً مع عرض ذاتي، فيجعل ذلك موضوعاً واحداً، مثل موضوع الطب و الطبيعي؛ فإنّ الطبيب ينظر في بدن الإنسان من جهة ما يصح و يسقم، و ينظر فيه صاحب العلم الطبيعي من جهة أنّه جسم.

الثالث، أن يكون موضوع العلم الخاصّ هو بعينه موضوع العلم العام[2]، لكن يؤخذ[3] في العلم الخاصّ مع عرض غريب؛ فيقع العموم و الخصوص بقيد عرضي في أحد الموضوعين، كعلم الأُكَر المتحركة الداخلة تحت علم الأُكَر، و موضوعهما شيء واحد و هو الأُكَر؛ لكن في العلم الخاصّ ينظر فيه من جهة أنّه

---

١. ت: للجسم. ٢. ن، ت: العالم.
٣. ب: يوجد.

متحركة، و الحركة[١] عرض غريب للأكر، لأنّها لاتؤخذ[٢] في حد موضوعها و لا حد جنسها.

الرابع، أن يكون موضوع الخاصّ إنّما يتخصص بأمر عرضي غريب غير متقدر بل هو مجرد نسبة، كعلم المناظر؛ فإنّ موضوعه الخطوط المضافة[٣] إلى البصر و صاحب علم المناظر ينظر في الخطوط من هذه الحيثية، و صاحب علم الهندسة ينظر فيها من جهة أنّها امتداد.

فهذه الأقسام الأربعة المختلفة بالعموم و الخصوص يقال للأخص إنّه موضوع تحت الأعم.

و يبقى **قسم خامس**[٤] و هو أن يُخصَّص الموضوع بعارض، و البحث في ذلك العلم إنّما يقع عن ذلك العارض؛ فلايقال لهذا العلم إنّه موضوع تحت العلم المجرد موضوعه عن ذلك العارض، بل يقال إنّه[٥] موضوع تحت العلم الذي من شأنه أن ينظر في أحوال ذلك العارض على تجرده، كموضوع علم الموسيقي الذي هو النغمة و الصوت، و هما جزءان من العلم الطبيعي و يصيران موضوع[٦] العلم الموسيقي باعتبار عارض و هو العدد؛ فيؤخذ المجموع موضوعاً، ثم يطلب لهذا المجموع أعراض ذاتية كالاتفاق و الاختلاف؛ و النظر في هذا العلم لايكون إلّا من جهة هذا العارض؛ فلا جرم يقال للموسيقي إنّه موضوع تحت الحساب.

و لايتصور أن يكون موضوع واحد هو موضوع لعلمين من جميع الوجوه من غير اختلاف اعتبار؛ و إلّا لزم أن يكون العلمان واحداً.

و تختلف المبادئ بالضرورة عند اختلاف الموضوعات لاختصاصها بموضوع[٧] العلم و ما معه.

---

١. ت: ـ و الحركة.
٢. ب: لاتوجد.
٣. ب: المضافي؛ ت: المضاف.
٤. ن: الخامس.
٥. ب: لأنّه.
٦. ن، ب: موضوعَي.
٧. ت: لموضوع.

و أمّا ما قيل: إنّ علوماً تشترك[١] في مبادئ ففيه تجوّزٌ؛ فإنّ الإشتراك يكون بمقدمات عامة، فلاتستعمل في العلوم بالفعل، و إن استعملت فتُخصَّص في كل علم بموضوعه، كما مضى ذكره؛ فيكون المبدأ المستعمل في أحدهما غير المبدأ المستعمل في الآخر.

و أمّا المقدمات المختصة بعدّة علوم تشترك[٢] فيها فذلك[٣] إنّما يكون في العلوم المتناسبة، كالهندسة و الحساب و الكرات المتحركة و الأكر و أمثالها؛ و لايكون ذلك في العلوم المتكافئة البعيدة.

[نقل البرهان من علم إلى علم]

و أمّا نقل البرهان فقد يكون لأجل الاشتراك في المبادئ، بأن يوجد هناك شيء يؤخذ مقدمة في علم، و برهانه في علم آخر، فينقل ذلك البرهان إلى هذا العلم أو يحال عليه؛ و قد يكون لأجل أنّه يوجد شيء في علم و يكون مطلوباً، ثم [يقام] البرهان عليه بقياس يكون الحد الأوسط من علم آخر؛ فتكون حدود القياس صالحة لأن تقع في العلمين جميعاً، كما نبرهن على زوايا المخروط[٤] الخارج من البصر في علم المناظر ببرهان هندسي، بحيث لو جعلنا تلك الزوايا هندسية كان البرهان عليها هو ذلك بعينه؛ هذا معنى نقل البرهان و اشتراك المبادئ.

و أمّا نفس البرهان باعتبار التخصيص بموضوع فيجب[٥] أن يختلف.

و أمّا المسائل فإنّه قد يشترك علمان في مسألة واحدة، كالعلم الطبيعي و الهيئة المشتركان في برهان كُريّة الأجسام؛ لكن صاحب العلم الطبيعي يعطى اللمية و صاحب الهيئة يعطى الإنّية؛ فالمسألة واحدة و المأخذ مختلف. و قد

---

١. ب، ت: مشتركة.
٢. ب، ت: مشترك.
٣. ت: و ذاك.
٤. ت: مخروط.
٥. ت: يجب.

يتفق أن[١] تكون العلة واحدة في العلمين و كل واحد يعطي اللمّية؛ لكن لمّية أحدهما تامة و لمّية الآخر ناقصة، مثل دوام الحركة الأولى؛ فإنّ صاحب العلم الطبيعي يأخذ الحد الأوسط لقياسية الصورة العريّة عن الضد[٢]، و المادة لايمكن عليها الاختلاف. و اللمية التي يعطيها الفيلسوف تامة، إذ الأوسط في قياسه دوام المفارق، فهو علة دوام الحركة و علة المادة و الصورة أيضاً، و عنده فيقطع السؤال فهو أتم.

و قد يختلف البرهان في علم واحد في مسألة واحدة بأن يعطي مرة علة بعيدة و أخرى قريبة، كما تقول: هذا المريض انسدّت مسامّه و كل من انسدّت مسامّه فيه حمّى عفينة. فإن جعلت الأوسط نفس العفونة ــ و هي علة قريبة ــ يكون[٣] الإنسداد علة العفونة و العفونة علة الحمى؛ فلمّية العلة القريبة أتم.

[ترتّب العلوم في العموم و الخصوص بحسب ترتّب[٤] موضوعاتها]

و يجب ترتّب العلوم في العموم و الخصوص بحسب ترتّب[٥] موضوعاتها حتى ينتهي الارتقاء إلى العلم الذي موضوعه أعم الموضوعات، و هو الفلسفة الأولى الذي موضوعه الوجود المطلق من حيث هو وجود، و هو أعم الأشياء.

[لا برهان على الجزئيات الفاسدات]

و لا برهان على الجزئيات الفاسدات، فإنّها متغيرة، فلايدوم بها عقد يقيني، و البرهان فيما[٦] يدوم عقده يقينياً. فإنّ الصغرى إذا تغيرت لايجوز اتصافها بالأوسط و لا اندراجها تحت الكبرى؛ و أمّا الكبرى فلوجوب أن يكون

١. ب، ت: لأن.
٢. ت: الصورة الغريبة.
٣. ن: لكون.
٤. ب، ت (در هر دو موضع): ترتيب.
٥. ب، ت (در هر دو موضع): ترتيب.
٦. ب، ت: فيها.

كل ما أفاده البرهأن يقينياً، ليدوم العقد[١] الدائم به؛ و لأنّ الجزئيات بين حاضر محسوس و غائب يجوز أن يعرض له الفناء[٢]، و لا برهان على كلي التقديرين، بلى إذا أخذت كلية، بأن تحذف الخصوصيات عنها، فتخرج بذلك عن أن تكون جزئية، فيقوم عليها البرهان.

[كيفية البرهان على الممكنات]

و أمّا الممكنات ـ سواء كانت أكثرية أو أقلّية أو متساوية ـ فإنّ على إمكانها برهاناً؛ و أمّا على وقوعها فلا برهان؛ بلى الممكن الأكثري على وقوعه حجةٌ توجب غلبة الظن بالوقوع، مثل نبات اللحية بعد البلوغ؛ و الأوسط في القياس استحصاف البشرة و متانة البخار، و ليس كذلك الأقلّية و المتساوية.

و قولنا: لايقوم على وقوع الممكن برهان أي لا تدوم علته[٣]. و النفس و العقل و الأفلاك[٤] ممكنة بالإمكان الخاصّ و يقوم على وقوعها برهان لا من نفس طبيعة الإمكان.

في أنّ الحد لايكتسب بالبرهان

ذكر بعضهم أنّ العلة في عدم اكتساب الحد بالبرهان، أنّا[٥] إذا ذكرنا البرهان على صحة الحد فيحتاج إلى حدود هي أجزاء المقدمات في تلك الحدود، يحتاج إلى التعريف بحد، ثم الحدّ أيضاً يحتاج إلى برهان، و يتسلسل إلى غير النهاية.

و هو[٦] استدلال ضعيف، إذ يمكن تصحيح[٧] المقدمات بذكر[٨] حدود أجزائها، و هكذا إلى أن ينتهي إلى الفطري أو إلى حدود مسلّمة[٩].

١. ت: الفعل.
٢. ت: أن يفرض له أبعاد.
٣. ت: علة.
٤. ت: الإدراك.
٥. ت: أمّا.
٦. ت: ـ هو.
٧. ت: ـ تصحيح.
٨. ت: ذكر.
٩. اين نظر و ردّ آن در منطق المشارع و المطارحات، ص ۲۵۰ آمده است.

و نظيره قولهم: إنّ الحجة يمتنع تصحيح مقدماتها بحجة، فإنّ المقدمات تحتاج إلى التصحيح بحجة عند المنع، و يتسلسل ذلك إلى غير النهاية.

و الجواب أنّ التسلسل مدفوع بالانتهاء إلى المقدمات الفطرية أو المسلّمة[١].

بل الطريق الصحيح أن يقال: لو جاز اكتساب الحد بالبرهان لكان المحدود أصغر و الحد أكبر، و يحتاج إلى وسط بين الحدين يوجب انتساب الحد إلى المحدود، و لابد و[٢] أن تكون الحدود متساوية؛ إذ لو لم تكن كذلك فإمّا أن يكون الوسط أعمّ من المحدود أو لايكون؛ فإن كان أعمّ فهو محال؛ فإنّه يلزم أن يكون الأكبر و هو الحد أعمّ من المحدود[٣]، لأنّ الأكبر يجب أن يكون إمّا مساوياً للأوسط أو أعم منه، لأنّه محمول عليه، و يمتنع حمل الخاصّ على كل أفراد العام. و إن لم يكن الأوسط أعم من المحدود فهو أيضاً محال، لأنّ الأوسط إمّا أن يحمل على المحدود، على أنّه حد تام له أو حد ناقص، أو لايكون محمولاً على هذين الوجهين.

فإن حمل الأوسط على المحدود على أنّه حده التام لزم أن يكون للمحدود حدّان و هما الأكبر و الأوسط و أحدهما وسط في الآخر، و هو محال لوجهين:

الأول، أنّ الحد التام هو الذي يتركب من جميع المقومات و عند استيفائها في حد لايبقى للحد الآخر شيء[٤].

الثاني، أنّ الوسط لابد و أن يكون أبين، فحديته أبين و أظهر من حدية الأكبر؛ لكن الحدود التامة المركبة من جميع المقومات يجب أن لاتختلف في الظهور و الخفاء.

و إن حمل الأوسط على المحدود على أنّه حده الناقص، فيكون الكلام في هذا الحد الناقص كالكلام في الأول؛ فإمّا أن تذهب الحدود إلى غير النهاية أو

---

١. همان.
٢. ت: ـ و.
٣. ت: ـ أعمّ من المحدود.
٤. ت: ـ شيء.

تدور أو تنتهي الحدود إلى حد لايحتاج إلى وسط؛ و الأوّلان ـ و هما الدور و التسلسل ـ محالان؛ و أمّا الثالث ـ و هو الانتهاء إلى حد ـ يستغني عن الوسط فمحال أيضاً؛ لأنّ ذلك يوجب الامتياز و التفاوت بين الحدود في الظهور و الخفاء، و ذلك محال لما ثبت أنّ الحدود المركبة من جميع المقومات متساوية في الدرجة.

و إن حمل الأوسط على المحدود الأصغر لا على هذين الوجهين، بل على أنّ الأوسط ثابت للمحدود[١] الأصغر، فالأكبر الذي هو الحد إمّا أن يحمل على الأوسط على أنّه حد للأوسط[٢] أو حدّ لما ثبت له الأوسط أو يكون ثابتاً لما ثبت له الأوسط:

و الأوّل محال، لأنّ الكلام في كون الأكبر حدّاً للأوسط كالكلام في كون الأكبر جزءاً للأصغر، و ذلك يوجب عود ما ذكرنا من أحد المحالات المذكورة.

و إن كان الثاني، و هو أن يكون الأكبر حدّاً لما ثبت[٣] له الأوسط، فهو محال؛ لأنّ الأوسط لمّا كان ثابتاً[٤] للأصغر ثابت أيضاً لفصوله و خواصه؛ مع كون الأكبر لايكون حدّاً لشيء من تلك الفصول و الخواص؛ و بتقدير تسليم ثبوت الأكبر للأصغر دون غيره يلزم أن تكون الكبرى و المطلوب شيئاً واحداً في المعنى؛ فإنّ الذي ثبت له الأوسط منحصر في المحدود الأصغر على هذا التقدير، و لو جاز ثبوت الأكبر لغير الأوسط كذبت[٥] الكبرى، لاستحالة كون الأكبر حدّاً لأمرين مختلفين بالحقيقة، و إذا كان الأمر كذلك كانت الكبرى و المطلوب واحداً.

و إن كان الثالث و هو أن يكون الأكبر ثابتاً لما ثبت له الأوسط فإنّ ذلك يقتضي أن يكون الأكبر ثابتاً لما ثبت[٦] له الأوسط الذي هو المحدود و لكن

---

١. ت: للحدود و.
٢. ت: الأوسط.
٣. ب: يثبت.
٤. ب: ـ ثابتاً.
٥. ت: كذب.
٦. ب: يثبت.

لايلزم من ذلك أن يكون الأكبر حدّاً له.

و ذكر **الشيخ الإلهي**[1] أنّ هذا البيان فيه زوائد و تطويل لايحتاج إليه؛ و الطريق الموجز الخالي عن الحشو أن نقول: البرهان لايكون إلّا من القضايا و هي المقدمات و الحدود الثلاثة، فإذا وجد الأوسط فهناك بالضرورة حمل، و إن لم‌تشتمل المقدمات على حمل فليست بقضايا، فلايكون برهاناً؛ و التركيب الحدي المفروض ليس فيه حمل، فلا قضية، فلا برهان.

فإن قلت: إنّا[2] نبرهن على أنّ النفس و العقل و غيرهما بأنّها جواهر و كذا على بقية ذاتياتها، و الحد إنّما يكون من الذاتيات، فقد برهنتم على الحدود.

و جوابه أنّا يمكننا أن نعرّف بعض الذاتيات و لايمكننا أن نحكم بأنّا عرّفنا جميعها، و أنّه لا ذاتي آخر وراءها، ليتمّ بذلك الحد.

[الحدّ لايكتسب بالضد]

و ظنُّ بعضِهم أنّ حد الشيء يكتسب عن حد ضده ليس بسديد، إذ لا أولوية؛ ثم إنّ الكلام يعود إلى ذلك الضد[3].

[الحد لايكتسب بالاستقراء]

و أمّا الاستقراء و هو قولك: «استقرينا الكثير فكان هذا حده»، ليس بنافع؛ فإنّك إن أخذت حد الجزئيات من حيث خصوصياتها فلايتعدى ذلك إلى الكلي؛ فإنّ لكل واحد من الجزئيات ما ليس للكلي، فلا استقراء؛ على أنّ الجزئيات الشخصية لا حد لها، بل حد نوعها هو حدها.

و إن أخذت حدود أنواع الجزئيات فتسقط الحاجة إلى الاستقراء[4].

---

۱. همان، صص ۴۵۱ ـ ۴۵۲.　　۲. ب: بأنّا.
۳. الشفاء، المنطق، ج ۳، ص ۲۷۹؛ منطق المشارع و المطارحات، ص ۴۵۷.
۴. همان، ص ۴۵۷.

بل الطريق في اكتساب الحد[1] أن تأخذ شخصاً واحداً من النوع الذي تريد حدّه و تجمع جميع صفاته حتى ينتهي كل صفة إلى العام[2] الذي ليس فوقه عام من الذاتيات؛ ثم تنزل منه على الترتيب، من غير أن تـخل بـواسـطة، و تـعرّف الداخل[3] في الحقيقة[4] بما ذكرنا في إيساغوجي و تحذف غيره؛ و كـذا تـعرّف المقسِّمات التي تقوّم وجود ما قسمته و المقولَ في جواب ما هو، حتى ينتهي في النزول إلى مقول لا مقول تحته؛ ثم تجمع جميع تلك الذاتيات؛ فالعامةَ كلَّها تُدخل تحت الجنس؛ ثم تضمُّ إليها الفصول الذاتية؛ و قد تمّ.

فبهذا الطريق ــ و هو التركيب ــ يتم اكتساب الحدود؛ و القسمة نافعة في هذا، لكيلا يقع الإخلال بحذف واسطة، و تـنحفظ بـذلك التـقاسيم الطـولية و العَرْضية.

و القسمة الطولية هي التي يكون موضوع مقسمها أحد جـزئي تـقسيم متقدمه، و هكذا لايزال ينزل.

و أمّا العرضية فهي التي تتوارد القسمة فيها على موضوع واحـد، مـثل تقاسيم الوجود، و مثل تقسيم الجسم ذي النفس، تارة بقسمه إلى المتغذي[5] و غيره و تارة أخرى بقسمه إلى المتحرك بالإرادة و غيره[6].

و يجب أن يعلم أنّه إن كان المطلوب من هذا البـرهان صـدق قـولك: «لا شيء من الحدود بمكتسب» فهذا البرهان ليس بـتمام؛ فـإنّه يـجوز أن يكـون الأوسط محمولاً على الأصغر بأنّه حده الناقص و يكون مستغنياً عن البرهان، فلا يعود فيه ما سبق؛ و إن كان المطلوب من هذا البرهان صدق قولك: «ليس كل حد بمكتسب» فهذا البرهان يتم، إلّا أنّ مطلوب الحكماء هو الأول.

---

۱. همان، ص ۴۵۸.
۲. ت: العالم.
۳. ت: الدخل.
۴. ب: الحقيقية.
۵. نسخه ها: المتعدي.
۶. پايان مطالب بر گرفته از الشارع با توضيح و تفصيل شهرزوری است.

[المشاركات التي بين الحد و البرهان]

و أمّا المشاركات التي بين الحد و البرهان، إنّه قد يقع أحياناً أن يتفق جواب ما و لِمَ؛ و ذلك عندما يكون أوسط البرهان من العلل الذاتية للشيء ــ و هي المساوية و التامة للمعلول ــ كما يقال في جواب السائل: «ما الكسوف؟» فيقال: «هو زوال ضوء القمر بسبب توسط الأرض بينه و بين الشمس»؛ فإذا قيل: «لِمَ انكسفت؟» فيقال: «لأنّ الأرض توسطت بينه و بين الشمس و كل ما كان حاله كذا وجب أن يزول الضوء عنه»؛ و قد قُدّم في الحد ما أُخّر في البرهان.

[إشارة إلى أقسام العلل]

و لمّا كان الحد و البرهان يشتركان في وقوع العلل فيهما و هي[1] ما يجب بها وجود الشيء، و قد تطلق «العلة» على ما يعدم بعدمه و لايجب بوجوده وَحْده و تسمى بـ«الناقصة» و هي أربعة: «الفاعلية» و هي ما يجب بها وجود الشيء كالنجار للسرير؛ و «المادية» ما عنها الشيء كالخشب له؛ و «الصورية» ما يلزم عنها وجود الشيء كالصورة له؛ و «الغائية» ما لأجلها الشيء كالجلوس عليه.

فهذه الأربعة إذا حصلت حصل الشيء؛ لكن الصورية و الغائية إذا وجد كل منهما فقد دلّ على وجود السرير؛ لا بهما فقط، بل بهما مع الفاعلية و المادية.

و هذه الأربعة قد تجتمع في حد واحد، كقولهم في حد السيف: «إنّه آلة صناعية متّخذة من حديدة متطاولة عريضة محدّدة الأطراف لجزّ[2] أعضاء الحيوان»؛ فـ«الصناعية» هي العلة الفاعلية، و «الحديد» هي المادية، و «متطاولة عريضة محدّدة الأطراف» هي الصورية، و «لجزّ أعضاء الحيوان» هي الغائية.

و تحقيق هذا أنّ الشيء لايحصل إلّا بجميع أجزائه غير داخلة في ماهية الشيء؛ فإنّ الفاعل و الغاية غير داخلين في الماهية؛ و إعطاء اللمّية التامة لايتمّ إلّا بالعلل الفاعلية.

---

۱. ن: هو. ۲. ت: بجز؛ ن: لحز.

فيعلم من هذا أنّ العلة التامة لايشارك الحدُّ البرهانَ فيها؛ نعم بعض الأشياء الموجودة في البرهان قد توجد في الحد.

ثم قد علم أنّ المبدأ المفارق علة لجميع ما عندنا، و ليس في الأجسام إلّا الاستعداد؛ و المفارق غير داخل في حقيقة شيء، و مع ذلك لايتم إعطاء اللِم إلّا به، و لا مدخل له في الحد.

بلى قد يكفي في الأمر الطبيعي بعض الأسباب في جواب لِمَ، كقولك: «ما العلة الطبيعية لانقلاب الماء هواء؟»، فيقال: «تسلط[١] الحرارة المفرطة على الماء»؛ فالمُعطي ــ و إن كان هو المفارق ــ إلّا أنّ الجواب يحصل به، لأنّ الطالب ما طلب غيره.

و أمّا إذا كان للشيء علل كثيرة، فإن اشتركت في أمر واحد فيجب ذكر ذلك الأمر المشترك في الجواب عن طلب العلة، كقولك: «ما علة سرعة انتشار الورق؟»، فإنّه لايجوز الاقتصار في الجواب أنّ العلة في ذلك أنّه ورق كَرْمَة أو تينة أو نحوهما، بل تذكر العلة الجامعة للكل، و هو انفشاش الرطوبة الماسكة للكل.

و إن كانت العلة متخصصة بنوع فإنّه لايجاب بها إلّا عند السؤال عن ذلك النوع، كقولك: «ما علة الحمى[٢] العفينة؟»، فالجواب أنّ العلة عفونة الأخلاط؛ و لايصح هذا الجواب عن لمية الحمّى مطلقاً.

في المطالب

قد علمت أنّ «العلم» إمّا «تصور» و إمّا «تصديق»؛ فالطلب إمّا أن يكون متوجهاً نحو اكتساب التصور و هما اثنان: «ما» و «أيّ»، و إمّا أن يكون متوجهاً نحو اكتساب التصديق و هما اثنان أيضاً: «لِمَ» و «هل»؛ هذه أربعة مطالب.

أمّا «مطلب ما» فعلى قسمين:

---

١. ت: تسقط.
٢. ت: ـ الحمى.

الأول، ما يطلب به مفهوم الاسم، فإنّه ما لم‌يتصور مفهوم الاسم لايمكن أن يحكم عليه أصلاً، كقولك: «ما الغضنفر؟»[1] و «ما الخلأ؟»، و نحوهما.

و **الثاني**، ما يطلب به حقيقة الذات إن عرف وجودها، و ذلك لأنّ المقول عليه أنّه حقيقة يكون عند الوجود؛ فقبل الوجود[2] لايقال له حقيقة، بل يسمّى مفهوماً؛ و الحكماء يعنون بقولهم: «إنّا نفهم الحقيقة دون الوجود» هذا المعنى؛ و لكن الحقيقة ــ من حيث هي حقيقة ــ لاتعقل و يشك في الوجود، بل ما عرض لها أنّها حقيقة؛ فإذا كان الشيء قبل الوجود يسمى مفهوماً فعند الوجود يسمى ذلك المفهوم بعينه حداً أو رسماً.

و المطلب الثاني «مطلب أيّ»، و يطلب به[3] تمييز الشيء عن مشاركه في الجنس أو في الوجود؛ و في الجملة يطلب به التمييز في أمر ذاتي أو عرضي، كقولك: «أيّ جسم هذا؟» و «أيّ حيوان هذا[4]؟».

و أمّا «مطلب[5] التصديق» فأحدهما «هل»، و يطلب به التصديق بأحد طرفي النقيض؛ و هو ينقسم إلى بسيط و مركب، فـ«البسيط» هو الذي يطلب به وجود الشيء أو لا وجوده، كقولك: «هل العنقاء موجودة؟» أو «ليست بموجودة؟»؛ و «المركب» هو الذي يطلب به كون الوجود الذي للشيء أ هو على حال كذا؟ أو على صفة كذا؟ أو ليس موجوداً عليهما؟ كقولك: «هل[6] الأنبياء مؤيّدون؟» أي «هل هم[7] موجودون على تلك الحال التي هي وراء الوجود؟».

و المطلب الثاني للتصديق «مطلب[8] لِمَ» و هو مايطلب به علة الشيء، و هو على قسمين:

أحدهما، ما بحسب القول، و هو الذي يطلب به الحد الأوسط الموجب للجزم بصدق القول في القياس المنتج لذلك القول، كقولك: «لِمَ كان العالَم

---

۱. ن: الغضفر.
۲. ت: ـ فقبل الوجود.
۳. ب، ت: ـ مطلب أيّ و يطلب به.
۴. ت: ـ و أيّ حيوان هذا.
۵. ب: ـ مطلب.
۶. ت: ـ هل.
۷. ت: ـ هم.
۸. ت: ـ للتصديق «مطلب.

حادثاً؟» فيقال: «لكونه ممكناً و كل ممكن حادث فالعالم حادث».

و الثاني، ما[1] يكون بحسب الأمر نفسه، و هو الذي يطلب به علة حدي النتيجة في نفس الأمر، أي علة وجود الشيء في نفسه من وجوده مطلقاً أو من وجوده على حال من الأحوال، كقولك: «لِمَ كان المجرد عن المادة موجوداً؟» و «لِمَ كان المغناطيس جذاباً للحديد؟»؛ فهذه المطالب الأربعة هي الأمّهات.

و أمّا باقي المطالب نحو «مطلب كيف» و «كم» و «أين» و «متى»، فيستغنى عنها بـ«مطلب هل المركبة» و «أيّ»؛ لأنّه إذا سئل: «كيف لون زيد؟» و «كم طوله؟» أو «أين مكانه؟» أو «متى كان زمان وجوده؟» فهذه الأربعة المطالب[2] من الأسؤلة يقوم مقام الأوّل منها: «هل وجد زيد و هو أبيض؟» أو «ليس؟» أو «على أيّ لون هو؟»؛ و يقوم مقام الثاني: «هل وجد زيد و طوله خمسة أذرع؟» أو «ليس؟» و «على أيّ مقدار هو؟»؛ و يقوم مقام الثالث: «هل وجد زيد و هو في البيت؟» أو «ليس؟» و «في أيّ مكان هو؟»؛ و يقوم مقام الرابع: «هل وجد زيد في هذا اليوم؟» أو «ليس؟» و «في أيّ زمان هو؟».

و «مطلب ما» الذي بحسب مفهوم الاسم يتقدم على[3] جميع المطالب.

أمّا تقدّمه على «ما» الذي بحسب الحقيقة، فإنّ مَن لم‌يفهم مفهوم الاسم يستحيل عليه طلب الحقيقة الموجودة.

و أمّا تقدّمه على «هل البسيط» و «المركب»، فإنّ الذي لايفهم مفهوم الاسم [و لأيّ شيء][4] وضع، لايمكنه أن يسأل «هل هو موجود؟» أو «هل هو موجود بحال كذا؟».

و أمّا تقدُّمه على «مطلب لِمَ» بقسمَيْه، فإنّ الذي لايفهم مفهوم اللفظ يستحيل منه أن يطلب العلة في انتسابه إلى غيره؛ أو العلة في وجوده في الخارج؛ أو العلة في اتصافه بصفة كذا؛ فإنّ ذلك لايكون إلّا بعد فهم مفهوم الاسم.

---

١. ت: ـ ما.
٢. ت: مطالب.
٣. ن، ب: ـ على.
٤. ن: لا شيء؛ ت، ب: و لا هي بشيء.

و أمّا «مطلب هل البسيط» فإنّه يتقدم على «مطلب ما» الذي بحسب الحقيقة، لأنّ الذي يطلب حقيقة أمر، كالنفس و[1] العقل، فإنّما يطلب حقيقة أمر موجود؛ فوجب أن يتقدم علمه بوجوده، و ذلك يكون بمطلب هل البسيط؛ بلى يجوز أن يكون الشيء موجوداً في ذاته مع الجهل أو الشك بوجوده، فيطلب معنى مفهوم الاسم الدال عليه؛ لأنّ طلب مفهوم الاسم مع الجهل أو الشك في وجوده جائز؛ فإذا أجاب عن مفهوم الاسم كان ذلك الجواب حداً بحسب الاسم؛ فإذا عرف وجوده[2] يصير ذلك بعينه حداً بحسب الحقيقة؛ فعلم أنّ الجواب الواحد يجوز أن يكون حداً بحسب المفهوم، و بحسب الحقيقة، بالنسبة إلى شخصين، أو إلى شخص واحد في زمانين.

* * *

---

١. ن، ب: أو. ٢. ت: بوجوده.

الفصل الثالث عشر

في الجدل

«الجدل»[1] ملكة صناعية يتمكن بها من تأليف الحجة من «المشهورات» أو «المسلمات» فينتج نتيجة ظنية؛ فالصناعة ملكة نفسانية بها يتمكن على استعمال موضوعات نحو غرض صادر عن إرادة و [بصيرة][2] بحسب الإمكان. و ليس من شرط الصناعة حصول القدرة أبداً، بل بحسب الإمكان؛ لأنّ الخطيب مَن أفاد الإقناع لا مطلقاً، بل بحسب الإمكان؛ و الطبيب من أفاد الصحة بحسب الإمكان؛ و كذلك الجدلي من قَويَ على ذلك الفعل المذكور بحسب الإمكان. و ذكر قيد[3] «الحجة» ليدخل فيه القياس و الاستقراء و التمثيل.

و هذا أولى من قول **الغزالي**[4]، إنّه منازعة تجري بين متفاوضين لتحقيق حقٍ و إبطال باطلٍ.

فإنّ المفاوضة[5] إن كان الغرض منها تحقيق الحقّ و إبطال الباطل فلا منازعة هناك؛ إذ الكلام إن لم يفهمه السامع طالَبَه بالتفهيم و لم ينازعه؛ و إن

---

١. ب: جدل؛ ن: حد الجدل؛ ت: جد الجد.
٢. ن: بصيره؛ ب، ت: تصير.
٣. ت: فيه.
٤. ت: الغير.
٥. ت: المعارضة.

فهمه و جزم بالصحة فلا نزاع؛ و إن جزم بالفساد طولب ببيان الفساد؛ فإن ذكر وجه الفساد يعود التقسيم الأول: إن لم يفهمْ طلبَ التفهيم؛ و إن فهمه فإمّا أن يجزم بالصحة أو بالفساد أو بالتوقف؛ فالمناظران[1] إذا طلبا الحقّ لم يتنازعا.

و أيضاً، فالجدلي ربما جادل لأجل تحقيق الباطل و إبطال الحقّ، كقوله تعالى: ﴿ما يجادل في آيات الله إلّا الذين كفروا﴾[2]؛ فليس من شرط الجدلي جداله لتحقيق الحقّ و إبطال الباطل.

و أيضاً، تحقيق الحقّ يشتمل على تحقيق الباطل.

[مبادئ الجدل]

و الجدل هو القياس المؤلف من «المشهورات» عند الجمهور و أرباب الصنائع؛ أو «المسلّمات» عند الخصم أو فيما بين أهل تلك الصنائع أو منهما بالخلط، لإنتاج قول آخر.

و «المشهورات» و «المسلّمات» ربما كانتا صادقتين و ربما كانتا كاذبتين؛ و «المشهورات» قد تكون أوّلية و قد تحتاج إلى البيان؛ و هما لايدخلان في الجدل من حيث إنّهما صادقان أو كاذبان، و لا من حيث الأوّلية، بل من حيث الشهرة أو التسليم، كقولك: «كشف العورة و الظلم قبيح».

[الغرض من القياس الجدلي]

و الغرض من القياس الجدلي تحصيل عدة فوائد:

الأولى، إقناع القاصرين و ذوي الأفهام الكثيفة عن الترقّي إلى درجة البرهان و مرتبته.

الثانية، إلزام خصوم الحقّ و هم الذين لايستحقون المخاطبة بالبرهان،

---

۱. ن: فالمتناظران.
۲. سوره غافر، آيه ۴۰.

و إفحامُهم و دفعهم و قمعهم بتلك الأقيسة الجدلية[١] المناسبة لطباعهم الجرمية.

الثالثة، إنّ معرفة الجدل ممّا يجعل النفس معتادة متمرّنة على تركيب المقدمات و تأليفها ـ أيّ نوع كان ـ فيتمكن بذلك الذهنُ على دفع الأسؤلة و ردِّ ما يرد عليه من الخصوم؛ فيتدرّب طبعه و تتشحّذ[٢] فكرته بكثرة الاعتراضات الجدلية؛ فإنّ الرياضات بالأقيسة الجدلية و مقدماته من أنفع الرياضات لطالب الحقيقة.

الرابعة، إنّ الأقيسة الجدلية تحفظ بها الأوضاع الشرعية و النواميس النبوية و المصالح المدنية.

الخامسة، إنّ النفس إذا برزت بالجدل و تدرّبت بكثرة التجربة به، فعند الوصول إلى البرهان تكون النفس عارفة بفضيلته و عالمة بمقدار ما يتميّز به عن غيره؛ فيفيدها ذلك قوة و زيادة اعتقاد في البرهان؛ و لايبقى فيها إمكان احتمال القدح و تطرُّق[٣] الشك إلى الاعتقاد الحاصل من البرهان.

السادسة، و هي الفائدة العظمى، إنّ مصالح الإنسان ـ الدنيوية و الأخروية ـ لاتتم و لاتكمل إلّا باعتقاد[۴] وجود الواجب الحقّ و وحدانيته و الجزم بحقيقة المبدأ و المعاد و الجزاء بعد الموت؛ و هذه الأمور المهمة إن لم تشيَّد بالحجج و الأدلّة المركبة من المشهورات و المسلمات، ضعفتْ و زالت عند تطاول الأزمنة؛ لأنّ تركيبها من المقدّمات اليقينية لايفهمها العوام و يتحيّرون في إدراكها، فوجب تقريرها[۵] في قلوبهم بما يليق بهم من مقدمات الجدل، فيصير رسوخ تلك العقائد في أذهانهم سبباً لنظام المصالح الدنيوية و الأخروية.

السابعة، إنّ منكر الحقّ قد يبلغ في الجهالة و الحمق إلى حد لايبالي بإنكار اليقينيات؛ و لايمكنه إنكار المشهورات و المسلّمات؛ لأنّ إنكارها يعدّ من القبيح

---

١. ب: الحملية.
٢. ت: فتدرب طبعه و تشتحذ.
٣. ت: طرق.
۴. لاتكمل الاعتقاد.
۵. ت: تقديرها.

السمج[1].

الثامنة، إنّ الإنسان العاجز عن تركيب البرهان، يعدل إلى تركيب الأقيسة الجدلية؛ فيركّب قياساً ينتج له أحد النقيضين، ثم يركّبه على وجه آخر ينتج له النقيض الآخر، و هكذا يرجع[2] إلى حدّ[3] ربما ظهر له البرهان اليقيني.

التاسعة، إنّ الجدل ينفع في البرهان من جهة أنّهما يتشاركان في الصورة، و ربما اشتركا في بعض المواد؛ و يتمايزان بأمور أخرى دقيقة؛ فإذا عرف الإنسان هذه الفروق الدقيقة سهُلَ عليه معرفة البرهان؛ ثم إنّ المشهورات و المسلمات قد يكون كسبها و إعدادها يوجب كسب مقدمات البرهان؛ إذ تتبّعُ المشهورات و تصفّحُها يعرف ما منها برهاني و ما هو غير ذلك.

[الجدل على عرف الأوائل أتمّ من عرف المتأخرين][4]

و اعلم أنّ «الجدل» في الزمان القديم كان على خلاف ما عليه الجدل في زماننا؛ فإنّ مدار الجدل على «السائل» و «المجيب»، و كان المراد بهما في الزمان القديم غير المراد بهما في هذا الزمان؛ لأنّ السائل عند أهل هذا الزمان هو الذي يبتدئ فيَسأل[5] الغير في مسألة معينة؛ فإذا أجاب بما هو مذهبه يكون «مُجيباً» و يكون الأوّل سائلاً؛ ثم إذا قرّر المجيب دليلَه في المسألة يكون السائل ساكتاً حتى يتمّم المُجيب الدليلَ؛ ثم يشرع السائل في اعتراض دليله بما يقدر عليه من وجوه الاعتراض و ينازعه في صحة مقدمات دليله بوجوه أخرى مشهورة مألوفة.

و أمّا «السائل[6]» و «المجيب» في عرف القدماء، فكان[7] إذا عرف واحد

---

۱. ب، ت: السمح.
۲. ت: يترجح.
۳. ت: حده.
۴. اين موضوع برگرفته است از الشفاء، المنطق، الجدل، ص ۲۶.
۵. ت: ـ فيَسأل.
۶. ت: المسائل.
۷. ت: فإن كان.

منهم بمذهب في مسألة، و كان يسأله واحد، و يتسلم من هذا المجيب[1] مقدمات كثيرة متبددة لا تناسب بينها، فإذا استوفى[2] تلك المقدمات ركّبها قياساً، فأنتج له نقيض مذهب المجيب، فيقطع المجيب و يصير مُفحَماً لايمكنه دفع ذلك الإلزام.

مناظرات الأوائل كانت على هذا الوجه؛ و هي أنفع و أتمّ فائدة و أدلّ على قوة الذهن من مناظرة أهل هذا الزمان لوجوه:

الأول، أنّ «السائل» لايمكنه تسليم كل[3] من تلك المقدمات إلّا إذا كان مبرّزاً في تركيب الأقيسة، واقفاً على ما به يتميز كل مقدمة عن غيرها، مع حضور المقدمات النافعة و الضارّة في ذهنه؛ و أمّا «المجيب» فيجب أن يكون له إحاطة تامة بجميع مسائل ذلك العلم و مقدماته، حتى لايشذّ عنه شيء، بحيث إذا سئل عن أيّ مقدمة اتفق، يعرف في أيّ المسائل ينفع تسليمها أو يضر، و في أيّها ينفعه منعُها؛ و مثل هذا السؤال و الجواب لايمكن إلّا من المبرّز[4] في كل[5] ذلك العلم، الماهر في جميع أجزائه و لوازمه.

و مناظرات أهل هذا الزمان بخلاف هذا؛ لأنّ المجيب يسرد[6] دليله، و لايعلم من كمْ مقدمة تألّف، و السائل إذا لميسمع ذلك الدليل فإنّه لايعرف الموضع الذي ينفعه، و لا الموضع الذي يضره؛ و دلّ ذلك على ضعف المجيب و السائل.

الثاني، أنّ المستدل إذا سرد دليله ـ و كان مركّباً من مقدمات كثيرة ـ فلايعلم أنّ مقدماته مسلّمة أو ممنوعة؛ فيكون غرضه[7] الذي يبني عليه فاسداً؛ فإنّ الخصم إذا منع تلك المقدمات[8] كان غرض المستدل غير حاصل.

---

١. ب، ت: ا فيقطع.
٢. ب، ت: + في.
٣. ب: كلا.
۴. ت: المتبرز.
۵. ت: ـ كل.
۶. ت: يرد.
۷. ن، ب: عرضه.
۸. ت: ـ المقدمات.

و أمّا على عرف القدماء، فالسائل إذا تسلّم المقدمات في الأول، فالخصم إن منعها سكت من غير أن يبني عليها غرضاً؛ و إن سلّمها بنى غرضه عليها؛ فلايصير سعيه و عمله هذراً[1].

فالجدل على عرف الأوائل أتمّ من عرف أهل هذا الزمان.

الثالث أنّ على عرف القدماء يحصل قطع الخصم في أسرع زمان؛ لأنّ «المجيب» إذا سمع مقدمة، فإن سلّم طرفاً هو نافع للسائل، ركّب السائل القياس من تلك المقدمات المسلّمة و يستنتج منها بطلان مذهب المجيب، فيقطع المجيب[2] في الوقت؛ و إن لميسلّم الطرف النافع له بقي «السائل» ساكتاً منقطعاً.

فعلى[3] عرف القدماء تكون المناظرة سريعة الانقضاء؛ و أمّا على عرف أهل زماننا فتطول المناظرة؛ لأنّ المجيب يورد دليله، و السائل عند سماعه له يعرف أنّ الإلزام من أيّ مقدمة يكون فيمنعها؛ فيركّب المجيب دليلاً آخر لينتج حقّية تلك المقدمة؛ و السائل يعرف محل الإلزام من أيّ مقدمة، فيمنعها؛ فيطول الخصام بينهما و لايحصل الانقطاع.

[يجب أن تكون المحاورة الجدلية في مجلس واحد]

و يجب أن يعلم أنّ الجدلي لمّا كان تركيب قياساته من المشهورات، فلينظر في شرائطها [فنقول][4]: إنّ المشهورات يجب أن يكون إنتاجها للمطلوب في مجلس واحد؛ فيحصل حينئذ[5] إمّا الإقناع أو الغلبة؛ فإن لميحصلا إلّا في عدة مجالس فإنّه لاتكون هذه المحاورة[6] جدلية، بل هي أولى بأن تسمى «تعليمية»؛ فإنّ الإقناع أو الغلبة إذا كانا مقصودين ــ و هما خسيسان[7] ــ فلايتوقّفان على أمور كثيرة لاتتم، إلّا في الزمان الطويل.

---

۱. ن: هدراً؛ ت: هذياناً؛ ب: هذا.
۲. ت: ـ فيقطع المجيب.
۳. ت: على.
۴. نسخه ها: فيقول.
۵. ن: فحينئذ.
۶. ت: المحاورات.
۷. ت: حسيان.

و يجب على الجدلي أيضاً، أن يجمع جميع المشهورات في ذهنه و يحفظها مع أضدادها و نقائضها[1]، لأنّ ضد المشهور يكون شنعاً[2] في الغالب.

[أسباب الشهرة و كيفيتها]

ثم إنّ المشهور قد يكون مشهوراً جداً في الغاية؛ و قديكون قريباً من المشهور في الغاية، إلّا أنّه لايتأكّد إلّا بمثال[3]؛ و قد لايكون مشهوراً في الغاية و لا قريباً منه، إلّا أنّه إذا أخطر[4] في الذهن حَمِده العقل في أول وهلة، لمناسبة بينه و بين المحمودات الحقيقية.

ثم إنّ المشهورات قد يكون السبب في شهرتها تعلق المصلحة العامة، مثل قولك: «العدل حسن» و «الظلم قبيح»؛ و قد يكون السبب الحامل على شهرتها الحياء و الخجل و الرحمة و القسوة؛ و قد يكون السبب في شهرتها شدة المشابهة بينها و بين الواجب قبولها؛ و الفروق التي بين المشهورات و الواجب قبولها دقيقة، لايصل إليها أفهام العوام، فيظنّون[5] أنّه لا فرق بينهما.

و «المحمودات» من المشهورات ربما[6] كانت محمودة بحسب جمهور الخلق، كقولك: «العدل حسن» و «الظلم قبيح»؛ و ربما كانت محمودة بحسب أمّة عظيمة، كقولك: «متابعة الشرائع الحقة واجب»؛ و ربما كانت محمودة بحسب طائفة و صناعة، كقول القائل: «آراء **بقراط** محمودة في الطب» و «آراء **فيثاغورس** محمودة في الموسيقي»؛ فهذا هو أصول الأقيسة الجدلية.

[وجه تسمية الجدل]

فإن قلت: لِمَ سمي هذا القياس بـ«الجدل»، و مفهوم الجدل يشعر

---

۱. ت: نقائضهما.
۲. ت: مستتبعاً.
۳. ت: بمثلها.
۴. ت: حفظ.
۵. ت: فيطلبون.
۶. ن: إنّما.

بالمنازعة؛ فإذا لم‌يكن بين المناظرَين[1] منازعة لايسميان متجادلين[2]. فلِمَ سمي القياس المركب من المشهورات و المسلمات بـ«الجدل»؟

قلت: السبب في تسميته بالجدل أمران:

الأول، أنّ المشهورات ربما كانت غير حقة، فينازع الخصم فيها لذلك، و على تقدير حقيتها، فلايعلم كونها حقة بالضرورة، فينازع فيها لذلك الأمر.

الثاني، أنّه قد يمكن أن يكون كل واحد من طرفي النقيض مشهوراً، فإنّه مَن أراد تحريض الغير على السفر و ترغيبه في الحركة قال: «في الحركة بركة»، و إن أراد تنفيره عنه و منعه منه قال: «في الثبات نبات[3]»، و هاتان القضيتان محمودتان مشهورتان و هما متغايرتان متضادتان، فيضطر الإنسان إلى أن يرجّح مشهوره على مشهور خصمه، فينفتح حينئذ أبواب المخاصمات و المنازعات؛ فلأجل ذلك سمّوا هذا القياس بالجدل؛ و ليس في البرهان شيء من هذا؛ لأنّ موادّه[4] اليقينيات و هي لاتعارَض و لايمكن دفعها؛ فلايحتاج فيها إلى المنازعة؛ و ليس في الخطابة ذلك أيضاً، لأنّ حاصل الأمر فيها تصديق السامع كلّ ما يقوله الخطيب و تحسينه لأقواله و تصويبه[5] لآرائه؛ فإن خالف هذا الطريق و عدل إلى القيل و القال و الجدال انقلبت الخطابة جدلاً؛ و أمّا السفسطة فإنّه و إن كان فيها منازعة، إلّا أنّ المقصود منها غرض آخر و هو الاقتدار على إيقاع الغلط و الاحتراز عنه؛ فعلم أنّ تسمية هذا القياس بـ«الجدل» موافق لأصل اللغة.

[المجيب و السائل و مبادئ الجدل عندهما]

و ناقِضُ الوضعِ بالحجة يسمى «سائلاً» و غاية مرامه أن يُلزِم؛ و حافِظُ

---

١. ن: المتناظرين.
٢. ب: متحاذان.
٣. ت: بينات.
٤. ن: مرادد.
٥. ت: تصديقه.

الوضعِ بالحجة يسمى «مُجيباً» و غاية مرامه أن لايُلزَم[1].

و أمّا مبادئُ الجدل عند «السائل» فهو ما يتسلّمه[2] من المجيب و هي المسلّمات ـ مشهورة كانت أو غير مشهورة، عامة كانت أو[3] خاصة ـ فله أن يستعملها و يركب أقيسته منها؛ و عند «المجيب» هي المشهورات الحقيقية، فله أن يستعملها و يركّب قياساته[4] منها.

وليس كل مشهور صادقاً، فيكونَ الكذب مقابلاً له، بل مقابل المشهور الشنيعُ و هو الذي ينكَر، كما أنّ المشهور هو الذي لاينكر؛ و مقابل الصادقِ الكاذبُ، فكثير من الحقّ شنيع[5] و كثير من الباطل مشهور.

و الجدلي قد يستعمل المشهور المقابل في وقتين بحسب رأيين مختلفين لغرضين، كإقامة الحجة على أنّ اللذة مؤثرة عند المتنعّمين أو غير مؤثرة عند ذوي الهِمَم العالية.

و القياس أتمّ إلزاماً للخصم لكونه أقرب إلى العقل؛ و الاستقراء أتمّ إقناعاً لكونه أقرب إلى الحس؛ فالجدل أعم من البرهان صورة و مادة.

و الموضوع الذي ينظر فيه الجدلي ليس بمتعيّن محدود؛ فإنّه ينظر في كل نوع من أنواع العلوم و في كل فنّ من فنون الحكمة النظرية و العملية؛ و كذلك في المنطقية مما يُنتفع به في غيره.

[كيفية تحصيل ملكة الجدل و قوة الارتياض فيه]

و أمّا ملكة الجدل و قوة الارتياض فيه فتحصل بأربعة أمور:

الأوّل، استحضار القضايا المشهورة من كل نوع و إعدادها؛ فيقتدر بذلك على استنباط المواضع.

---

۱. ب، ت: ـ و حافِظُ الوضعِ ... مرامه أن لايلزم.
۲. ت: سلم.
۳. ت: ـ غير مشهورة عامة كانت أو.
۴. ت: قياساتها.
۵. ت: مشيع (در هر دو موضع).

الثـاني، القـدرة عـلى تـفصيل مـعنى الألفـاظ المشـتركة ببيان وجـه الإشتراک؛ و كذلك المشكّكة و المترادفة و المتباينة[۱]؛ فيحترز بذلك عن المغالطة و المنازعة؛ و متى صار هذان الأمران ملكة نفَعا في[۲] ارتفاع التنازع الغير الوارد، كتنازع الأشعري و المعتزلي في إثبات رؤية البارئ تعالى و نفيه، و قِدَم كلامه و حدوثه؛ و وضعاهما ليسا بمتقابلين، لأنّ أحدهما يريد بالرؤية الإدراكَ البصري و نفيَه، و الآخر يريد به الإدراك العقلي فيثبته؛ و كذلك يـريد أحـدهما بـالكلام المعنى المسموعَ المؤلّف من الحروف فيحكم بحدوثه، و يريد الآخـر بـالكلام المعنى القائمَ بـالنفس فـيحكم بـقِدمه؛ و اسـم «الرؤيـة» و[۳] «الكـلام» عـليهما بالاشتراک؛ فإذا حُقّق أنّ المطلوبين غير متقابلين بحسب الأمر الأول، و حُـقّق بيان اشتراك الاسم بـحسب الأمر الثاني، انقطع التنازع و خلصا عن التخاصم.

الأمر **الثالث**، التمييز بين المتشابهات بالفصول و الخواص، فيقتدر بذلك على التفرقة بإخراج الشيء عن حكم يعمّه و غيره.

الرابع الاقتدار على تحصيل التشابه بين المتباينات بأوصاف إيجابية أو سلبية، كقولك: «إنّ الجوهر و الكم متشابهان في أن لا ضدّ لهما»، فيقتدر بذلك على إدخال الشيء في حكم ما ثبت[۴] لغيره؛ و هذان الأمران نافعان في اقتناص التعريفات الحدية و الرسمية.

في المواضع و إثباتها وإبطالها

كل حكم مفرد كلي تشعّب منه[۵] عدة من الأحكام الجزئية و كـانت تـلك الأحكام صالحة لجعلها مقدماتِ الأقيسة الجدلية، يسـمى ذلك الحكـم المـفرد الكلي «موضعاً»، أي موضع الانتفاع و الاعتبار و الحفظ.

و «المواضع» لاتحلم عن[۶] قياس إليها يُحَل كل قياس[۷] و منها يتركب؛ فقد

---

۱. ت: التباسه.
۲. ت: ففي.
۳. ت: ـ و.
۴. ت: يثبت.
۵. ت: + الأقيسة.
۶. ت: في.

لايكون الموضع مشهوراً و لحقت الشهرة جزئياته. و أمّا المقدمات فهي التي يسأل عنها السائل و يسلّمها المجيب بعد سؤال الناقض لها[٨] على سبيل الاستفهام؛ و يركب منها أقيسة منتجة لما يكون ناقضاً للوضع، و يسمى النتيجة «وضعاً»؛ و يقرب معناه من معنى الوضع المدّعى.

و محمولات المقدمات إذا كانت مساوية لموضوعاتها فهي إمّا حدود أو خواص؛ و الخواص ــ سواء كانت مفردة أو مركبة ــ تكون الرسوم منها.

و أمّا إذا لم‌تكن محمولات المقدمات مساوية[٩] لموضوعاتها، فإن كانت واقعة في «طريق ما هو» فهي إمّا أجناس أو فصول؛ و لايجوز أن يُفرَّق بينهما هاهنا، و ما عدا[١٠] ما ذكرنا فأعراض.

و يجب إثبات الوجود في الأعراض؛ و كذلك يجب إثبات المساواة أو الوقوع في جواب ما هو، مع الوجود في الخواص و الأجناس؛ و التحقيق يوجب ثبوت كل شرط يخص بعض الأشياء و يُسلب عن البعض الآخر، فيتم تحقّقه بذلك[١١].

و يجب كون الحد مساوياً للماهية المحدودة من غير افتقار إلى إثبات الحد؛ بلى[١٢] ربما يُكتفي هاهنا بما يميز تمييزا مّا؛ و[١٣] لأجل ذلك فربما يُفتقر إلى إثباته؛ و لكن يكون الأسهل إثباتاً أعْسر إبطالاً و هو ظاهر، و بالعكس أي الأعسر إثباتاً أسهل إبطالاً، لكون الإثبات يفتقر إلى إثبات جميع الشرائط فيعسر؛ و في الإبطال لايفتقر إلّا إلى إبطال شرط واحد فيسهل.

و الجدلي ينبغي أن يكون له مواضع مُعِدّة للإثبات و الإبطال مطلقاً؛ و مواضع أخرى معدّة تخص الجنس و الخاصّة و الحد؛ و يلحق هذه الأمور مواضع الأولى و الآثَر، و هي تتعلق بالأعراض؛ و كذلك[١٤] يكون له مواضع

---

٧. ت: ـ إليها يحل كل قياس.
٨. ت: ـ لها.
٩. ت: متساوية (در هر دو موضع).
١٠. ب: هذا.
١١. ب، ت: لذلك.
١٢. ت: بل.
١٣. ت: ـ و.
١٤. ن: لذلك.

للهوهو و ينفع في الحدود.

و أمّا تفصيل القول في المواضع الجدلية فيحتاج إلى أوراق و أجزاء كثيرة لاتليق بهذا المختصر؛ فلنذكر من ذلك شمّة و نقتصر على عدة أمثلة تتعلق بهذه المواضع.

[أمثلة من مواضع الإثبات و الإبطال]

فمن **مواضع الإثبات و الإبطال** ما يتعلق بجوهر الوضع، و هو أن تأخذ المطلوب و أجزاءها و تحلّلها إلى الذاتيات لتقسيم الماهية إلى الأجزاء الذهنية، كالجنس والفصل أو الوجودية كالمادة و الصورة، و إلى أجزاء الأجزاء كالبسائط، و إلى العوارض و اللوازم و المعروضات و الملزومات، كل ذلك بحسب الشهرة؛ ثم تطلب من ذلك بالحجة ما يقتضي الإثبات أو الإبطال إمّا بالقياس أو بالاستقراء.

فإذا كان المحمول أو حدُّه أو جزء مساويه[1] محمولاً على الموضوع أو حدّه أو جزء مساويه[2]، فإنّه يفيد الإثبات الكلي؛ و إن لم‌يكن كذلك أفاد الإثبات الجزئي؛ و إذا كان بين الكلي والجزئي أو بين حدين منافاة فيكون بين الموضوع و المحمول منافاة: مثل أنّا إذا أردنا أن نعرف أنّ الفاضل ـ و هو الذي يكون أفعاله و انفعالاته و تلذّذاته[3] و تأذّيه على وجه محمود ـ هل هو حسودٌ أم لا ـ و هو الذي يتأذّى بنفع[4] الأخيار ـ فهذا التأذّي ليس بمحمود؛ فالفاضل لايكون حسوداً، فهذا ينفع في الإبطال و هو طلب الحكم بالقياس.

و قد تكون العوارض العارضة للمحمول عارضة للموضوع، و لكن عروض العوارض للمحمول إن كان كلياً كان «موضعاً علمياً»، و إن كان أكثرياً

---

۱. ت: متساويه.

۲. ب، ت: ـ محمولا على الموضوع أو حده أو جزء مساويه.

۳. ت: تلف ذاته.

۴. ب: يتأذّى ينفع.

كان «جدلياً»، و نفعه غير عام في الإثبات، لأنّه لايجب أن يكون عارض[1] العامّ عارضاً للخاص؛ بلى[2] يعم في الإبطال، إذ ما لايكون عارضاً للعام لايكون عارضاً للخاص و عارض الخاصّ عارض العام؛ و ينتفع به في الإثبات، و إثبات الملزوم يفيد الإثبات، و نفي اللازم يفيد الإبطال و هو موضع علمي. و إذا قسّمنا الموضوع إلى أصنافه و أشخاصه و طُلب في كل منها الحكم بالاستقراء أفاد الإثبات الكلي، إن وجد في الكل أو في الأكثر، و إن لميوجد كذلك أفاد الإبطال.

و من المواضع ما حجتها[3] مأخوذة عن الأمور الخارجة، مثل أن يطلب بالحجة ما يقابل المطلوب إمّا بالتناقض، و اللزوم[4] منه بعكس النقيض؛ مثل أنّه إذا كان كل إنسان حيواناً فما ليس بحيوان ليس بإنسان، و إمّا بالتضاد[5] و لزومه مقنع[6] بالجهتين، كقولك: «إن كان الصديق حسن النية فالعدوّ رديّ النية و رديّ النية عدوّ».

و من مواضع التضاد أن يؤخذ لنقيض الموضوع شيء فيؤخذ الموضوع ضدّه، كقولك: «إن كان ماليس بلذيذ شراً فاللذة خير»، و إنّما يكون كذلك إذا لميكن بينهما متوسط.

و تركيب الضدين مع الضدين يقع على أربعة أوجه، كل واحد من طبيعتين: فإذا كان الشيء مع الشيء بحال فضدّ التي معه بضدّ حاله[7]، كقولك: «إن كان الكون مع الصديق سعادة فمع العدو شقاوة»؛ و ضده مع ضده مثل حاله، كقولك: «إن كانت الإساءة إلى الأصدقاء قبيحة فالإحسان إلى الأعداء قبيح و إن كانت الإساءة إلى الأصدقاء قبيحة فالإحسان إليهم حسنٌ»؛ و الشيء مع ضده بضد ما له، كقولك: «إذا كانت الإساءة إلى الأصدقاء قبيحة فالإساءة إلى الأعداء جميلة»؛ و تقابل العدم و الملكة يتلازم على الاستقامة، كقولك: «إن كان

---

۱. ب، ت: ـ عارض.
۲. ت: بل.
۳. ن: حججها.
۴. ت: للمطلوب إمّا بالتناقض أو للزوم.
۵. ت: ـ بالتضاد.
۶. ن: + به.
۷. ت: حال.

الجهل عدم ملكة فالعلم ملكة»؛ و تقابل التضايف يتلازم على السواء، كقولك: «إن كان الحسّ علماً فالمحسوس معلوم».

و من هذا القبيل مواضع أخذت من الأقل و الأكثر و هي على وجوه:

أحدها، ما هو[1] مطلق، كقولك: الأقل[2] وجوداً إذا كان موجوداً فالأكثر وجوداً يكون موجوداً، و هو يفيد الإثبات؛ و عكسه غير مفيد؛ و إذا كان ما هو أكثر وجوداً غير موجود فالأقل[3] وجوداً ليس بموجود أيضاً، و يفيد النفي.

و **ثانيها**، ما ليس بمطلق، بل بالنسبة إلى محمول أو موضوع؛ فإنّه إذا كان للموضوع محمول هو أولى به من هذا الآخر[4]، فإذا لم يكن ذلك لم يكن هذا و إن لم يكن[5] أولى منه كان هذا؛ و المحمول إذا لم يكن لموضوع هو أولى به من غيره، فليس لهذا الموضوع؛ و إن كان له كان له[6]؛ و المحمول إذا كان لموضوع و هو أقلّ وجوداً من هذا المحمول الذي لهذا الموضوع، فيكون هذا؛ و إذا لم يكن محمول لموضوع هو أولى أن يكون له من هذا المحمول لهذا الموضوع، لم يكن هذا.

و من هذا القبيل أبواب التساوي، كقولك: متى كان المساوي في الكون موجوداً فهذا الشيء موجود و إذا لم يكن[7] لم يكن.

و من المواضع مواضع أخذت من الداخلة و الخارجة عن نفس[8] الشيء: فمن ذلك مواضع القسمة و التصاريف و الاشتقاقات و النظائر:

أمّا طرق القسمة فكثيرة، كقسمة الكلي إلى جزئياته و الكل إلى أجزائه و المحمول إلى موضوعاته و بالعكس و الاسم المشترك إلى معانيه.

و أمّا طرق الاشتقاقات[9] و التصاريف، فكقولك: «إن كانت العدالة فضيلة

---

۱. ت: هو هو.
۲. ب، ت: الأول.
۳. ت: فالأول.
۴. ت: ـ الآخر.
۵. ت: ـ ذلك لم يكن هذا و إن لم يكن.
۶. ب: ـ كان له.
۷. ت: + المساوي في الكون موجود فهذا الشيء ليس بموجود.
۸. ب، ت: ـ نفس.
۹. ت: الاستيفائات (در هر دو موضع).

فالعادل فاضل»، و هذا لاينعكس إلّا إذا قيل: «العادل بما هو عادل يكون فاضلاً فالعدالة فضيلة حينئذ».

و أمّا طرق النظائر، فكقولك: «إن كان ما يجري مجرى العدالة محموداً فالعدالة تكون محمودة».

مواضع الآثَر و الأفضل

حاصل هذا الفصل[1] ترجيح أحد الشيئين المتشاركين:

فمن مواضع الآثر و الأفضل: أنّ الأطول زماناً فهو أكثر بياناً؛ و ما كان من جنس الفضيلة فهو أفضل مما يكون خارجاً، مثل العدالة، فإنّها أفضل من العادل و آثر، لأنّه بها صار فاضلاً؛ و ما هو مطلوب لذاته كالصحة أفضل من المطلوب لغيره كالدواء المطلوب للصحة؛ و ما يكون علة الخير بالذات آثر من الذي يكون علة بالعرض؛ و ما يؤثر في كل الأحوال آثر من المؤثَر في بعضها كالصحة و العلاج؛ و الذي يراد وجوده و يؤثَر كالصحة فهو آثر من الذي يؤثَر لأجل الرؤيه كالحسن؛ و المؤثَر بالذات كالعلم فهو آثر من المؤثَر بالعرض كالكتابة؛ و ما خصّ الأفضل من جهة المؤثِر، كالمؤثَر عندالله تعالى فإنّه آثر من الذي يكون مؤثَراً عند الناس؛ و ما هو نافع في جميع الأوقات أو الأكثر يكون آثر؛ و كذلك الألذّ عند[2] الجمهور؛ و ما كان مع[3] اللذة فهو آثر من وجهٍ، كأطيب الدوائَيْن؛ و السنّ الذي يدرك فيه العظائم، كالشيخوخة يكون آثر من سنّ الصبيّ؛ و الأمران اللذان يستغني أحدهما عن الآخر من غير عكس فهو آثر، كالعدالة الموجودة في جميع الخلق، فإنّه لايحتاج[4] معها إلى الشجاعة، و الشجاعة تفتقر إلى العدالة فتكون العدالة آثر؛ و ما يراد كونه أكبر فهو آثر، و الذي يراد قلة عدمه آثر؛ و شبيه الفاضل يكون آثر من شبيه الخسيس؛ و ما كان

---

۱. نسخه ها: + أنّه.
۲. ن: عن.
۳. ت: من.
۴. ب: فإنّه يحتاج.

زيادته آثر فهو آثر؛ و ما يراد دون غيره فهو آثر؛ و كذلك ما كان له الفضيلة الخاصّة بنوعه آثر مما ليس له ذلك، و[1] إن كان له غيرها. فإنّ الفطنة في الإنسان آثر من الشجاعة فيه؛ و ما يفعل بطبيعته فهو آثر من الذي يفعل بغيرها فعلاً مؤثراً؛ و لذلك ما يخصّ خيره الأفضل[2] آثر؛ و ما تبعه خير كثير آثر؛ و كذلك ما تبعه شر قليل آثر؛ و كذلك ما تبعه الخير الكثير و الشر القليل فهو آثر؛ و الأشرف[3] و الأنفع و الأجمل و الأغنى آثر؛ و كذلك الذي يؤدّي إلى غاية أسرع.

مواضع الجنس[4]

فمنها ما يختص به؛ و منها ما يشاركه الفصل و الحد فيها:

فمن مواضع الجنس[5] أن يُنظر هل يخلو عنه بعض أشخاصه حتى أنّه يصدق النوع على ما لايصدق عليه الجنس؛ فإنّ المعلوم جعله بعضهم جنساً للمظنون و بعض الظن جهل لا علم؛ و هل الاسم الكلي المقول على الجزئيات بالتشكيك مأخوذ مكان الجنس، كالموجود؟ و هل[6] أُخذ مكان الجنس غيره من فصله أو خاصته أو بعض عوارضه؟ كمن أُخذ بدل الجسم قابل الأبعاد و هو فصله أو المتحرك و هو خاصته أو القائم بالذات و هو عرضه أو مادته، كقولك في السيف: إنّه حديد؛ أو نوعه كقولك في المرض: إنّه سوء مزاج؛ أو الانفعال مكانه، كقولك: «الهواء هو حركة الريح». فقد أُخذ الحركة و هو الانفعال مكان الجسم، أو الفعل، كقولك: «إنّ الماء هو ماء مبرّد بطبعه». فالتبريد[7] و هو الفعل أُخذ مكان الجسم، ثم ينظر انقسامه: أ هي بالفصول الذاتية أو العرضية؟ و هل الفصل كنوع له أو[8] الفصل مقسّماً لجنسين متباينين؟ و هل الجنس يقال على الفصل و الفصل على النوع؟ و الفصل هل يحمل على الجنس حملاً كلياً و الجنس

---

۱. ت: و.
۲. ب: للأفضل.
۳. ت: فهو أشرف.
۴. ت: الجنسي.
۵. ت: الجنسي.
۶. ب، ت: هذا.
۷. ت: فالترديد.
۸. ت: و.

على الفصل حملاً ذاتياً؟ و هل يرتفع النوع بارتفاع الجنس و النوع يحمل على الفصل حملاً كلياً ذاتياً؟ و هل فصول الجنس غير مقولة عليه؟ و هل ضد الجنس يحمل عليه؟ و هل يكون العدم مشاركاً للشيء فيما[1] وضع جنساً له؟ فإنّ العدم إمّا أن لايكون واقعاً تحت جنس و إمّا أن يكون عدمه عدم جنس كالعمى؛ و هل الجنس له ضد دون النوع؟ فإنّ الفضيلة إذا كانت ضد الشرارة فالبر ضد الإثم؛ و هل هما من المضاف؟؛ فقد[2] قيل: إنّ العلم من المضاف دون[3] النحو.

و من **المواضع الخاصّة** ينظر هل هي مساوية أو عامة؟ بسيطة أو مركبة؟ و تركيبها من الخواص أو من الأعراض؟ و هل هي مطلقة أو مشروطة بشرط؟ و هل أُخذ غيرها بدلها كفصل أو موضوع كحمل الإنسان على الكاتب مثلاً؟ و هل هي بيّنة يصح تعريف الموضوع بها و بغيرها كلياً أو جزئياً؟ و هل هي لموضوعها بمثابة أنّ الموضوع لو لميكن لكانت خاصة لشيء آخر، كقولك: «إنّ النار أخفّ العناصر»؟ و هل خاصة الأشدّ أشدّ و خاصة الضد تكون ضداً للخاصة؟

و من **المواضع الخاصّة بالحد** أن ينظر أنّ ألفاظه دالة على المعاني بسهولة أو بصعوبة، و هل دلالة الألفاظ مطابقة لمعانيها من غير اشتراك و لا تشكيك و اشتباه؟ و هل فيه زيادة أو نقصان كقولك: «إنّ الإنسان حيوان ناطق حساس»؟ و هل أورد فيه الجنس و الفصل؟ أو أورد الفصل مكان الجنس و الفصل؟ أو أورد الفصل مكان الجنس كقولك: «إنّ العشق إفراط المحبة»؟ و هو خطأ، فإنّه محبة مفرطة، أو النوع مكان الفصل كقولهم: «إنّ البطر استخفاف[4] مع لهو»، و اللهو نوع من البطر. و لا تجعل الأسباب و العوارض أجزاء كقولك: «إنّ الفزع غمّ مع شرّ ينتظر»؛ و لايجعل التركيب قائماً مقام الجنس كقولك: «إنّ

---

١. ت: فما. ٢. ت: فعند.
٣. ت: ذو. ٤. ت: استحقاق.

الحيوان هو تركيب روح و بدن»، و إنّما هو المركب لا التركيب؛ و يُحدّ[1] الكل بجميع أجزائه بحيث لايجوز إسقاط جزء واحد، كقولك: «إنّ العشرة سبعة و ثلاثة أو تسعة و واحد»، و لايقال في المركب إنّه كذا و كذا أو كذا[2] مع كذا، كقولك: «إنّ الإنسان جسد و نفس أو جسد مع نفس»؛ و أن لايكون من أجزاء لاتجتمع كقولك: «الموجود ما هو إمّا فاعل و إمّا[3] منفعل»؛ و لايجوز أن يصير البسيط بسبب الحد مركباً، كقولك: «إنّ الخطيب من له ملكة الإقناع في كل شيء»؛ و هل الحد أبين و أوضح من المحدود و أقدم؟ فإنّ المساوي و الأخفى لايجوز أن يكون حدّاً، و هل هو مساوٍ للمحدود[4] عموماً أو مفهوماً؟ و هل حد الضد يكون ضد[5] الحد؟ و هل هو تابع له في الإضافة و قبول الأشدّ و الأضعف والاستحالة؟

و أمّا **مواضع الهوهو**، فينظر هل في القوانين المشتركة؟ و هو أنّ أحد الشيئين الأعظم المؤثر متى كانت واحدة بأعيانها فهُما واحد و إذا صدق على الثاني بالثالث فالثالث هو الأول، كقولك: «إنّ الإنسان هو الحيوان و الحيوان هو جسم فالإنسان هو جسم أيضاً»، ثم ينظر أ هُما في المعنى أو في الحد أو في اللوازم و العوارض أو في الملزومات و المعروضات و[6] المعاندات واحد؟ و هل الاسم في اللغات واحد؟ و هل كل ما كان متحداً بأحدهما فهو متحد بالآخر؟ و هل كل ما كان مع أحدهما بالاتفاق كان مع الآخر أم لا؟ و هل إذا أضفنا إليهما شيئاً[7] أو نقصنا منهما شيئاً بعينه يصير المجموعان واحداً؟ و كل واحد من المواضع الخاصّة ينتفع به في كل واحد من المواضع العامة.

و هذه المواضع لكثرة نفعها و عظم جدواها سمى القدماء كتاب الجدل بكتاب المواضع.

---

١. ت: و لايحد.
٢. ت: ـ أو كذا.
٣. ت: أو.
٤. ت: يساوي الحدود.
٥. ت: حد.
٦. ب: أو.
٧. ب: شيء.

الوصايا

[الوصايا المختصة بالسائل]

فمنها ما يختص بالسائل، و هو أن يَعدّ الموضع الذي فيه الكلام من أحد المواضع التي ذكرناها إثباتاً و إبطالاً، و يرتّب كلامه فيما فيه سؤاله ترتيباً كاملاً يندرج سؤاله فيه يسيراً يسيراً، لئلايعلم المجيب بمواضع الإلزام فيتوقّف[1] عن تسليمه، و يُخفي النتيجة بأن يبتديء بالمقدمات البعيدة عن المقصود لئلايسبق وَهْم المجيب معها إلى إنتاج المطلوب، و يمزجها بالأمور الغير المناسبة لمحل النزاع؛ فإذا تسلّمها[2] أنتج المطلوب منها بالضرورة، فينخدع المجيب بتوهّمه أنّه ينتج ما لاينتفع به في المطلوب.

و يجب على السائل أن لايرتّب المقدمات ترتيباً يظهر للمُجيب لزوم النتيجة منها، فيمتنع من تسليم الضروريات، بل يعافص[3] بالنتيجة من حيث لايعلم المجيب وجه اللزوم، فيخيّل أنّه كالمستقيم الموافق له المناقض لنفسه.

و يجب على السائل إظهار الإنصاف ليطمئنّ إليه المجيب، و يثبت المطلوب بالمقدمات على وجه الميل مدعياً ظهورها و شهرتها، ليتوقف المجيب عن منعها؛ فإنّه إذا توقف فيها يصير توقفه كالتسليم.

و يجب على السائل خلط المقصود بما ليس بمقصود[4]؛ فإنّ الكذّاب إذا خلط الكذب بما ليس له مدخل في المقصود أُخفى كذبه، سيما إذا كان الكلام الذي لا غرض فيه مشتهراً حقاً مسلّماً؛ و يؤخر الكلام عما هو العمدة في الاحتجاج، لأنّ المجيب يعاند في الأوّل ثم يضجر فيسامح في الأخير[5].

و قد يعتمد المجيب على قوة نفسه فيسلّم المقدمات في الأول؛ فإذا وصل

---

١. ت: يتوقف.
٢. ت: بمحل النزاع؛ فإذا سلّمها.
٣. ب، ت: يناقض.
٤. ت: ـ بما ليس بمقصود.
٥. ت: الآخر.

إلى إبطال الموضع صار إلى العناد، فيستعمل مع هؤلاء الإسهابَ الطويل و الحشوَ الكثير و الكلامَ الخالي عن النفع، ليُخفي بذلك غرضه على المجيب فيضجر و يملّ فيسلّم رجاء انقضاء الكلام فيستريح بذلك؛ و يستعمل مع الأفاضل القياس و مع غيرهم الاستقراء.

و إذا سلّم المجيب الجزئيات المستقرأة و امتنع عن تسليم الكلي طالَبه بما سلّمه أوّلاً.

و استعمال القياس المستقيم في صناعة الجدل أحسن من استعمال الخُلف لشناعته؛ فإذا وصل السائل إلى الصحة فيجب أن يصرّح بها على سبيل اللزوم و الإنتاج، لا على وجه السؤال الدالّ على قصور المقدمات عن إبطال الوضع؛ و إذا منعه المجيب عاد الكلام جديداً.

و تسليم السائل ممن يدّعي القوة في الأوّل أوفى و في ذوي اللجاج في الأخير أنجح.

و إيراد السائل الحشو في القياس إمّا للاستظهار في الحجة أو لأجل إخفاء النتيجة بكثرة[1] القول أو[2] الإيضاح؛ و الإيضاح يكون بتبديل العبارة و إيراد الشهود و الاحتجاج و كثرة الأمثلة. و السائل إنّما هو من سؤاله يكون عمّا لا محيص[3] عن تسلّمه مع البيان مقتدراً على الإلزام بغير المشهور ما لايقدر غيره أو يلزم بالمشهور.

[الوصايا المختصة بالمجيب]

و منها ما يختص بالمجيب، فيجب عليه تسليم المشهورات من غير إنكار؛ و يحترز عن وقوع الإلزام مغافصةً[4]؛ و المجيب الحافظ لوضع مشهور يجب أن

---

١. ت: ـ بكثرة.
٢. ت: ـ أو.
٣. ب، ت: لايختص.
۴. ت: معانديه.

لايمتنع عن تسليم المشهور[١]؛ و الحافظ لوضع[٢] غير مشهور له أن يمتنع و يعتذر كما يقول: إنّا لانسلّم تقابل الخير و الشر فكيف أسلّم تقابل العلم و الجهل؛ أو يقول إنّ واضع[٣] هذا المذهب لايسلّم أمثال هذه القضايا.

و يجب على المجيب التوقفُ عن جواب مالايعلم معناه و لايفهم لفظه؛ و إن كان اللفظ مشتركاً أو مشكّكاً فيستفهم[۴] ليتعيّن الغرض و يكون هذا في الأول؛ فإنّ فعله ذلك في الأخير يدل على قلّة المعرفة؛ و إذا أورد عليه استقراً عن جزئيات محمودة فلايمتنع عن تسليمها بالمناقضة، بل يستأنف قياساً آخر؛ فإنّه أولى من امتناع قبول الاستقراء الموجب لسوء ظن السامعين به؛ و لأجل ذلك يقبح عليه أن ينصر وضعاً شنعاً اعتماداً على قوته، فإذا اشتهر بذلك سقط عن أعين المستمعين[۵]. و ينبغي للمجيب أن يستفسر عن الاصطلاحات الغريبة و الألفاظ المبهمة؛ و له أن يمنع مقدمات السائل و يضمّ إلى ما يسلّمه قيوداً لايتوجه عليه[۶] بسببها الإلزام.

و أمّا التشويش على السائل بحركات و أفعال وجبة[٧] و غيرها مما يخرج عن الصناعة للغلبة و الاستظهار فهو قبيح عند العلماء الفضلاء، لدلالته[٨] على العجز.

[الوصايا المشتركة بين السائل و المجيب]

و من[٩] الوصايا المشتركة بين السائل و المجيب أن يتمهّر و يرتاض في الجدل بأن يتعوّد عكس القياس و الدور لإفادته[١٠] القدرةَ على التوسع في الأقوال، بجعلِه[١١] القياسَ الواحد أربعة أقيسة بحسب تقابل التناقض و التضاد؛ و كذلك

---

١. ب: + من غير إنكار و يحترز عن وقوع.
٢. ت: بوضع.
٣. ت: وضع.
۴. ت: ـ فيستفهم.
۵. ت: المتعلمين.
۶. ت: ـ عليه.
٧. ن (نسخه بدل): جلبة.
٨. ت: الدالة.
٩. ت: في.
١٠. ت: لإفادة.
١١. ن: يجعله.

يفيد قوة نقيض[1] القياس من نفس القياس إذا كان بعض النتائج مشهوراً أو بحسب غلبة كثرة[2] الاحتجاج[3] للإثبات و الإبطال؛ و أن تكون حاضرة في ذهنه مع قوانين كلية و جوامع و دساتير؛ و يتمهّر في جعل القول الواحد أقوالاً كثيرة مع إتقان مواضع الجدل التي ذكرت.

و يجب أن يكون للمجادل قوة إيراد المقدمات من المواضع المختلفة لإثبات كل مطلوب أو لإبطاله؛ و أن يأخذ من كل صناعة طرفاً صالحاً. و تعميم الأحكام أولى بالسائل، و تخصيصها[4] أنفع للمجيب؛ و كذلك إقامة الحجة أخصّ بالسائل، و المناقضة و المعارضة و المقاومة أخص بالمجيب؛ و ليس للسائل أن يلتزم[5] بهدم كل وضع، و لا للمجيب أن يتكفّل بحفظ كل وضع؛ بل الواجب على السائل أن يهدم الشنيع، و على المجيب أن يحفظ المشهور.

و يجب أن يحترز عن مجادلة من[6] يحبّ الرئاسة و الرياء، و من قد تعوّد منعَ المشهورات لئلايفسُد طبعه؛ فإنّ الطباع تنفعل من الطباع و تسرق منها؛ و إن بُلِي بمناظرة من يحبّ[7] الرئاسة و يؤْثِر الغلبة أو يتوقف في المشهور فيرميهم بقوسهم و يعاملهم بمثل معاملتهم له، و لا لوم[8] عليه في ذلك. و قد كان بروماخس اليوناني كثير التشوّف إلى مجادلة سقراط و قطعِه و غلبته ليترقى إلى مرتبته و يحُطَّ سقراط الفاضل عن مرتبته، و كان يتعدّي عليه و يحيد[9] عن الطريق اللائق في الجدل؛ فغالَطَه سقراط من جهة اشتراك الاسم، فأسكته و أخجله و غلبه.

* * *

---

۱. ن: نقص.
۲. ت: كثيرة.
۳. للاحتياج.
۴. ت: تخصصها.
۵. ت: يلزم.
۶. ت: المجادلة و.
۷. ن: يجب.
۸. ن، ب: لا لزم.
۹. ت: يحدد.

الفصل الرابع عشر
في قياس الخطابة

«الخطابة» صناعة علمية كلامية، الغرض منها إقناع الجمهور من السامعين في كل فن يكون التصديق فيه، بقدر الإمكان؛ فإنّ الإقناع تصديق بشيء مع اعتقاد إمكان خلافه، لكن النفس بما تسمعه من الخطابة تصير أميل[1] إلى التصديق مما يخالفه و هو الظن الغالب[2].

[مشاركات الخطابة و مخالفتها لسائر الصنائع]

و الخطابة و الجدل يشتركان في أنّهما يفيدان الظن؛ و أنّهما يعمّان جميع المطالب و أنواع العلوم؛ و أنّهما يكونان للمتضادات[3]؛ و يفترقان من أنّ الجدل إنّما ينظر[4] في الأمور الكلية دون الجزئية و هي موضوعاته؛ و أمّا الخطابة فإنّها لاتختص بالأمور الكلية؛ فإنّ أكثر منافعها في الأمور الجزئية. و الجدل أنفع و أنجح في[5] الإلزام، إذ المقصود بالقصد الأوّل منه الإلزام على وجه الغلبة؛ و الخطابة أنجح في الإقناع من الجدل و البرهان، لقصور عقول الجمهور عن

---

١. ت: أمير.
٢. برگرفته از المعتبر، ج ١، ص ٢۶٩.
٣. المعتبر: للمتضادات؛ ب، ن: للتضادات؛ ت: التضادان.
۴. ت: ينتظم.
۵. ت: + الحجة و.

إدراك القياسات البرهانية و كذلك الجدلية، لكونها جارية مجرى البرهان من حيث تعلّقها بالكليات. و الخطابة تنفع في الأمور المدنية و تقدير المصالح الجزئية أكثر من منفعة الجدل و البرهان، فإنّها لتأثيرها في النفوس تأثيراً تنفعل و تفعل بحسب ذلك، و إن لم يحصل التصديق اليقيني أو المشهوري؛ و تأثير الخطابة عام و تأثير البرهان و الجدل خاص.

و النفوس العامية أقبل للخطابة و أفهم لها من كل نوع من أنواع العلوم؛ و لم يزل خطباء الملل و النحل و المذاهب يجذبون النفوس إلى آرائهم و يميلون القلوب إلى أهوائهم بالحجج الإقناعية و الأقيسة الخطابية مع جهلهم بكيفية استعماله على الوجه الأصوب، كما يبرهن و يجادل و يخيّل بعضهم و لايعرفون البرهان و الجدل و الشعر و لايفهمون قوانينه[١] الكلية[٢].

[الأصول الكلية التي[٣] للخطابة]

و أمّا الأصول الكلية التي[۴] للخطابة فتنقسم إلى ما يتعلق بالعقائد؛ و إلى ما يتعلق بالأعمال؛ لأنّ منفعتها الإقناع؛ فهو إمّا أن يتعلق بالعقائد الإلهية، كما يستعان[٥] بالدعوة إليها بالألفاظ الإقناعية و الأقيسة الخطابية؛ و إمّا أن يتعلق بالأعمال و هي ثلاثة: المشاورة و المشاجرة و المنافرة.

و المطلوب بالذات هي المصالح الجزئية في الاجتماع[۶] المدني و أمور المعاش؛ لكن الأصول الكلية تستعمل أيضاً لأجل استخراج الجزئيات من تلك الكليات.

و موضوعات الخطابة كموضوعات الجدل في أنّه لايكون معيناً محدوداً، لأنّ الخطيب ينظر في كل فنٍّ من الإلهيات و الرياضيات و الطبيعيات و الخلقيات و السياسات.

---

١. ت، ب: و يفهمونه بقوانينه.
٢. المعتبر، ج ١، ص ٢۶٩؛ الشفاء، المنطق، الجدل، ص ١.
٣. ت: ـ و أمّا الأصول الكلية التي.
۴. ت: ـ و أمّا الأصول الكلية التي.
٥. ت: سيقال.
۶. ت: الإجماع.

[أجزاء الخطابة من العمود و الأعوان و التوابع]

و الخطابة تشتمل على **عمود** و **أعوان** و **توابع**:

أمّا **العمود**، فهو القول الذي يفيد الإقناع للجمهور؛ و مبادئها ثلاثة:

[الأول][1]، «المشهورات» الظاهرة الغير الحقيقية المحمودة معافصة[2] في بادي الرأي، كقولك: «اُنصُر أخاك و لو كان ظالماً»، و في حكمها المحمودات الظاهرة بحسب قوم أو[3] شخص؛ و ينتفع به في مخاطباتهم.

الثاني، «المقبولات» و هي المأخوذة عن الأشخاص الموثوق بصدقهم، كالأنبياء و الائمة، أو ممن[4] يظنّ بصدقهم كالحكماء و الشعراء.

الثالث، «المظنونات»، كقول القائل: «فلان يتكلم مع الأعداء علانية فهو منهم»، و قد يكون مقابله مظنوناً باعتبار آخر، كما يقال ذلك في نفي التهم عنه: «أنّه يتكلم مع الأعداء جهاراً فليس منهم».

و القياس المؤلف من هذه القضايا يسمى «الخطابة»، و النتيجة ظنّية مُقنعة بحسب المواد و الصور معاً.

و القياس و التمثيل المستعمل في الخطابة يسميان «تثبيتاً»[5].

و «**المستقيم**» هو الذي يفيد إثبات الحكم؛ و ما أفاد التوبيخ فهو «الخلف»، و هو أنفع في بعض المواضع.

و القياس المستعمل فيها يسمى «**ضميراً**»[6] لحذف[7] كبراه لئلايظهر كذبها؛ و قد يسمى «تفكراً»، لكون أوسط قياسه يستنبط[8] بالفكر.

و «التمثيل» يسمى «اعتباراً»، و المنتج من التمثيل بسرعة يسمى «برهاناً»؛ و قد لايكون القياس الظني الخطابي [منتجاً][9] في الحقيقة، لتركيبه من

---

۱. نسخه ها: ـ الأول.
۲. ت: مناقضة.
۳. ب، ت: و.
۴. ت: عمن.
۵. همه نسخه ها: تثبيتاً؛ الشفاء، المنطق، الجدل، ۳۵، اساس الإقتباس، ص ۵۳۶: تثبيت.
۶. ت: ـ يسمى ضميراً.
۷. ت: فمن الحذف.
۸. ت: بسيطة.
۹. همه نسخه ها: منجحاً.

موجبتين في الشكل الثاني و يسمى «الرواسم».

و «التمثيل» قد يخلو عن الجامع، كقول القائل: «الفكر غير مفيد للعلم لكون التذكر[1] غير مفيد للعلم»، مع أنّه لا جامع بينهما؛ لكون الفكر يحصل علماً مستقبلاً، و التذكر[2] يحصل علماً ماضياً.

و قد يقع الاستقراء في الخطابة و يقنع بتصفّح الجزئيات الكثيرة، كقولك: «الظَلَمَةُ قصيروا الأعمار، لأنّ فلاناً و فلاناً كان كذا»؛ و المقدمة الصالحة لأن تكون جزء تثبيت تسمى «موضعاً».

و يجب أن لاتكون المواضع علمية دقيقة، فإنّ العوام لاينتفعون بذلك، بل ينفرون و يستوحشون عنها.

و ينبغي أن لاتكون أيضاً واضحةً جليّة يُستغنى عن ذكرها.

و القوانين التي يستنبط منها المواضع تسمى في فن الخطابة «أنواعاً».

و **صاحب المعتبر**[3] قال: إنّ القوانين التي يتوصل بها إلى الضمير المستعمل في الخطابة إن لم‌تصلح[4] أن تجعل بأنفسها جزء قياس تسمى «موضعاً»، و هي غير المواضع الجدلية المذكورة؛ و إن صلحت لأن تكون بأنفسها جزء قياس تسمى «أنواعاً»، و هي إمّا واجبة أو محمودة في بادئ الرأي و هي الأقاويل الكلية التي تؤخذ مهملة مطلقة: فمنها «الدليل» و هو ضمير على هيئة الشكل الأوّل فقد يكون من الواجبات الصادقة، كقولك: «هذه المرأة قد ولدت فلاتكون بكراً»، و قد يكون من الأكثرية، كقولك: «فلان يدفع شرّه عن الخلق فهو محبوب»؛ و قد يكون من المساوي، كقولك: «زيد يسيء في حق عمرو لأنّه يتكلم مع الأمير سرّاً[5] عند أخذ عمرو».

و **منها «العلامة»** و هي كالدليل إلاّ أنّها على هيئة الشكل الثاني و الثالث؛ و

---

١. ت: التذكير. ٢. ت: مستقلاً و التذكير.
٣. المعتبر، ج ١، صص ٢٧٢ ـ ٢٧٣. ۴. ت: لم يصح.
۵. ن (نسخه بدل): لآمة؛ نسخه ها: الامة؛ اساس الإقتباس، ص ۵۳۹: «زيد ساعى عمرو است چه وقت گرفتن او با امير سرّ مى‌گفت».

إنّما كان كذلك لأنّ ملزوم محمول النتيجة لايكون لازماً للموضوع، و لا لازم الموضوع يكون ملزوماً للمحمول، بل يكون شيء واحد لازمهما أو ملزومهما؛ فلاجرم يقع على هيئة الشكل الثاني إن كان لازمهما، و على هيئة الثالث إن كان ملزومهما، كقولك: «زيد أصفر الوجه[1] فهو وجل» و «الحجاج شجاع و ظالم فالشجعان ظَلَمة».

و **منها «الرأي»** و هو قضية كلية ينتفع به في العلميات و يستعمل مهملاً؛ فإنّه لو استعمل كلياً فربما ظهر كذبه فلاينفع، كقولك: «الأصدقاء يتناصحون و الأعداء يتباغضون، و قد يكون شنعاً يكتسب بالمقارنة، كما قيل: «لاتُحصِّل[2] الفضيلة فتُحسد عليها».

[أقسام المخاطبة من المشاورة و المشاجرة و المنافرة و ما يتعلق بها]

و لمّا كانت الخطابة إنّما هي مخاطبة الجمهور فالمخاطبة إمّا أن تكون «مشاورة» و هي تتعلق بالأمور المستقبلة لجذب نفع أو دفع ضرر و يفيد إذناً[3] أو منعاً.

و إمّا أن تكون «مشاجرة»[4] في الماضي و هي المنازعة توجب شكراً أو شكاية أو اعتذاراً.

و إمّا أن تكون في الحال «منافرة» تتعلق بالافتخار بالحسب، كما يقال: «نافره فنفره» أي غلبه، و تقتضي مدحاً أو ذمّاً.

و المشاورة و المنافرة خصاميتان.

و المشوريات أقوال باعثة على حركة إرادية يكون غايتها إمّا اكتساب خير أو اجتناب شرّ.

---

١. ت: اللون.
٢. ب، ت: ـ فربما ظهر كذبه فلاينفع ... بالمقارنة، كما قيل: «لاتحصل.
٣. ت: أدباً.
٤. ت: + متأخرة.

و المشوريات إمّا أن تكون عظاماً، و هي التي[۱] تشتمل عليها الشرائع الإلهية و النواميس النبوية و السياسات المتعلقة بحفظ المُدُن و ترتيب الحرب و أحوال الصُلح و جمع الذخائر[۲] و المواد و صرفها و إنفاقها؛ كل ذلك يكون مأخوذاً من القوانين الكلية التي يشرعها الشارعون بإعطاء الأصول الكلية؛ فإنّه لضيق الوقت لايمكنهم [أن يبيّنوا][۳] الجزئيات الغير المتناهية على سبيل التفصيل، ثم يتمّمها من يأتي بعدهم من الأئمة و المجتهدين بتفريع الفروع و تفصيل الأحكام.

و إمّا أن تكون مأخوذة عن القوانين الجزئية، و هي الجزئيات التي أشار إلى مأخذها الواقفون عليها و إلى العمل بها في الأشخاص و الأزمان، كالحُكّام و القُضاة و المتوسطين، كالفتوى[۴] الذي هو بيان حكم في صورة جزئية على وجه كلي لايتعلق بزمان و شخص معين.

و أمّا غير العظام من المشوريات فهي التي يشير إليها الخطيب الفطن من غير أن تكون معدودة، بل تكون متوجهة إلى طلب صلاح الحال من اجتماع الفضائل النفسانية و الجسمانية و صدور الأفعال بحسبهما، مع حصول النعمة و الحرمة و محبة القلوب؛ فيجب على الخطيب أن يحثّ على اقتناء الفضائل و يمنع عن ارتكاب الرذائل؛ و أن يعدّ الأنواع المنسوبة إلى الخير و الشر، و هو صلاح الحال و[۵] فسادها فيما يتعلق بسياسات الممالك و المدن و المنازل و النفوس، فيحسِّن منها شيء و يُقبح شيء و يُمنع و يُسمح؛ فما[۶] أمكن اكتسابه مما ينبغي فيأذن[۷] في اكتسابه؛ و يمنع مما لاينبغي؛ و الذي لايتعلق بالاكتساب، كالقوة و الصحة و الثروة و نحوها، فيأذن في انتسابها إلى أربابها؛ و يمنع من[۸] انتسابها إلى غيرهم.

---

۱. ت: ـ التي.
۲. ت: أحوال المصالح و جمع الدفاتر.
۳. ن، ب: أنّه يبيّنون؛ ت: أن يسوق.
۴. ت: كالصغرى.
۵. ت: ـ و.
۶. ت: مما.
۷. ت: أن يعاون.
۸. ت: في.

ثم إنّ الخير، إمّا أن يكون بدنياً، كالصحة و القوة و الحسن و الجمال و الثروة و الحياة و النجب[1] و الصيت و الفصاحة و البلاغة و النسب و كثرة الأتباع و الأعوان و وفور القوم و صلاح العشيرة؛ و إمّا أن يكون نفسانياً، كالعلم و الحكمة و الذكاء و الفطنة و السخاء و الجود و الزهد و الشجاعة و العفة و الأخلاق الحميدة و السيرة المرضية و كثرة التجارب و جودة الصناعات.

و أمّا الشرّ، فهو ما يقابل هذه الأمور.

و كذلك يعدّ الخطيب أنواعاً لِما ينسب إلى النافع و الضارّ:

أمّا النافع، فهو كل ما يوصِل إلى شيء من الخيرات، كالطلب و تحصيل الأسباب و الاستعدادات و انتهاز الفُرَص و الجدّ و صحبة الأفاضل و الأخيار و مواتاة النجب[2] و ما أشبهه.

و أمّا الضارّ، فهو كل ما عاق عن النافع أو كان موصلاً إلى الشرور، مثل الكسل و البطالة و اللهو و اللعب و إيثار اللذات و فوات الأسباب و تضييع الفرص و سوء[3] التوفيق.

و يعدّ أنواعاً لما يتعلق بالأشد و الأضعف[4]، مثل الحكم بأنّ أفضل الخيرات مادام و عمّ و اشتهر و كان نفعه أكثر أو أعظم؛ و ما يتبعه الخيرات الكثيرة أفضل مما يتبعه خيرات أقل؛ و ما الحاجة إليه أكثر أفضل ممّا الحاجة إليه أقلّ؛ و ما يرغب فيه الأكابر و الجمهور أفضل مما يرغب فيه غيرهم؛ و كذلك يعدّ أنواعاً لما يقابله.

و أمّا الخصاميات التي يتنافر الناس فيها و يختلفون و كل واحد يريد أن يقهر خصمه و يغلبه بقوله و قياسه، فهي تشبه الجدل من هذا الوجه، و تفارقه من جهة المبادئ التي بها يحثّ السامعين على الأفعال الجميلة بحسب العقائد.

---

۱. ب، ت: البحث.
۲. ب: البخت.
۳. ت: هو.
۴. ب، ت: الأصعب.

و المجادل ينصب العناد لخصمه و يروم إظهار الفضيلة في كلامه و تثبيت العقيدة[1].

و يجب على الخطيب أن يعدّ أنواعاً يستعملها في المنافرات يشير بها إلى أسباب الفضائل و الرذائل، كما يقول في العدل: «إنّ خوف الباريْ تعالى و العلم و الحكمة و طلب الحمد و الثناء و الغنى يقتضي العدل و يوجبه؛ و إنّ أضداد هذه من الجهل و عدم الخوف و عدم المبالاة بالعواقب و الاحتياج و ضعف المجور[2] عليه يقتضي الجور».

و على الخطيب إعداد أنواع في المدح و الذم بالفضائل و الرذائل، كما يقول في الجود بـ«أنّ الدنيا لا بقاء لها و لا ثبات، و لا وَقْع لها عنده؛ و أنّه يُختار ثواب الله على المال»، و نحو هذه.

و قد يمدح بالرذائل لطلب ما يشارك الفضيلة و يناسبها، كما يمدح في «الجربزة» بأنّها كياسة في الرأي، و في «التهور» بأنّه إقدام على الأخطار، و في «التبذير» بأنّه[3] سماحة و بذل، و في «الفسق» بأنّه في المعاشرة، و في «البلاهة» أنها قلّة المبالاة[4] بما لايعني؛ و كذلك يتكلم على عكوس ذلك.

و أمّا في[5] المشاجرات فيجب على الخطيب أن يعدّ أنواعاً لأسباب الأفعال الضارّة[6] من حبّ البطالة و اللهو و اللعب و الشرارة و استباحة الأموال و الأعراض و الفروج و الدماء و محاكاة الناس و الاستهزاء بهم؛ و أمّا غير الضارّة فما يقابل ذلك.

و كذلك يعدّ أنواعاً لأحوال الجور[7] في الوقوع و أسباب ذلك، و في عدم الوقوع و أسباب ذلك.

و يجب على الخطيب مطلقاً أن يعدّ أنواعاً مشتركة:

---

١. ت: القصيدة.
٢. ب، ت: المحمود.
٣. ب: ـ بأنّه.
۴. ب: المنالات.
۵. ت: ـ في.
۶. ب: الضادة.
٧. ت: الجود.

فمن ذلك مايعدّه للاستدراجات الذي هو انفعال يحصل في المستمع أو إبهام خلق؛ فيعدّ أنواعاً أخرى توجبهما. و الأنواع المعدّة للاستدراجات مبادئها الانفعالات و الأخلاق، كما يأتي في الحثّ للغضب[۱] من باب مدح الاستهانة بالخلق و الإضرار بالناس و الوقاحة و اللئامة[۲] و الكفران، و لتسكين[۳] الغضب من باب تحسين الاعتذار و التذلّل و التواضع و الاعتراف بالذنب و الهشاشة عند لقاء الخلق و تخويفه من الغاضب أو من غيره.

و أمّا ما يوجب الحزن [فمثل][۴] تصور فوت المرغوب فيه و أنّ الوصول إليه عَسِرٌ؛ و أنّ الحيلة لاتنجع فيه و التدبير غير مفيد.

و ما يوجب التسلية فمثل تصور إمكان الدفع؛ و أنّ تلافيه ممكن و رجاء التدارك سهل.

و كذلك يحصل التسلّي باعتبار حال الغير من الأقارب و الأباعد و بإمكان حصوله بالحيلة.

و أمّا ما يوجب الخجالة فمثل خوف الفضيحة و تصور شماتة الأعداء و استشعار الدناءة و الاستهزاء.

و ما يوجب اكتساب الصداقة الإيثارُ و الإحسان بلا مِنّة و حفظ الأسرار و ستر العيوب و حفظ الغيب و الوفاء و المودّة؛ و لإبطال[۵] الصداقة ما يقابل ذلك؛ و للحسد الإتيان بالأمور التي يرى الحاسد أنّه أولى بها؛ و للشجاعة ما يوجب تصور وفور القوّة و كثرة الأنصار و الأتباع و كِبَر النفس و تخيّل حسن العاقبة و لأضداد هذه أضداد ذلك؛ فكل هذه هي مبادئ انفعالات تحصل في النفس.

و أمّا مبادئ الأخلاق ممّا[۶] يختص بصنفٍ صنفٍ، تختلف: إمّا بحسب

---

۱. ن: الغضب.
۲. ت: الملامة.
۳. ت: لتسكن.
۴. همه نسخه ها: قبل.
۵. ت: الإبطال.
۶. ت: من.

الأسنان[۱]، كما يكون طلب اللذة في الشُبّان، و طلب النفع في المشايخ؛ و إمّا بحسب البلدان، كالفصاحة في العرب، و غِلَظ الطبع فيهم و في التُرك، و حسن السياسة و جودة التدبير و سرعة الملالة في العجم، و الذكاء و الفطنة و الحيلة و الصبر على الآلام في الهند، و جودة الصنائع و التصوير و الشعبذة في الصين، و إتقان الحكمة و تمييز[۲] العلوم بعضها عن بعض و عدل الملوك و التدابير الجيدة في الروم؛ و إمّا حسب الهمم العالية، كما يكون التكبّر و عدم الالتفات إلى الخلق في الملوك؛ أو الدنيّة، كما في السوقة؛ و كما يكون الغرور في أصحاب البخت[۳].

و ممّا يتعلق بإعداد الأنواع المشتركة ما يتعلق بإمكان الأمور، كما قيل: إنّ ما كان ممكناً لشخص كان ممكناً لغيره، و ما اجتُهد في طلبه فحصوله ممكن، و الأصعب إذا أمكن أمكن[۴] الأسهل، و ما توقع لشخص[۵] توقع لمثله، و ما وقع في وقت فإن وقعَ مثله في ذلك الوقت متوقَّع، و الأندر[۶] إذا كان كائناً فالأكثري[۷] كائن.

و إنّما أوردنا جملة من هذه الأمثلة ليتدرّب الخطيب بها و يهتديَ إلى كل أسلوب من أنواع الكلام.

و اعلم أنّه قد تقع القضايا المتقابلة في فنّ الخطابة بحسب اختلاف العبارات، كقول القائل: «تكلّمْ فإنّك إن صدقتَ أحبّك الله، و إن كذبتَ أحبّك الناسُ» و يقال في مقابله: «أُسكتْ فإنّك إن صدقتَ يبغضك الناسُ، و إن كذبتَ يبغضك الله»، و كما يقال للمقرّ بذنبه: «إنّك مُذنب لأنّك إن صدقتَ فأنت مُذنب، و إن كذبتَ فأنت مُذنب أيضاً».

و كذلك المغالطة قد تقع في الخطابة، فإن أقنعتْ كانت داخلة في صناعة

---

۱. ت: الأسباب.
۲. ت: إمعان الحكمة و مميز.
۳. ب، ت: البحث.
۴. ت: ـ أمكن.
۵. ت: بشخص.
۶. ن: الأنذر.
۷. في الأكثري.

الخطابة، و حينئذ يسمونها بـ«الضمائر المحرّفة»:

فمن باب اشتراك الاسم ما يمدح به الكلب: «إنّ كلب السماء أنور[1] الكواكب».

و من باب المصادرة على المطلوب قول القائل: «فلان أذنب» فإذا قيل: لِمَ؟ يقال: لأنّه أذنب.

و من باب جعل ما ليس بعلة علةً، «زيد مبارك القدم»، لأنّ بقدومه تيسّرت[2] الخيرات.

و من باب تركيب المفصل، «زيد يعرف الكتابة» لكونه يعرف حروف المعجم.

و أمّا إذا كانت المغالطة غير مُقنعة لأنّها غير مقبولة[3] فلاتدخل في صناعة الخطابة، كقولِ القائل[4]: «زيد قتل عمرواً و لا[5] ذنب له»، لأنّه قتله في حال سُكره و لا اختيار له.

و هذه الأنواع المذكورة كلّما كانت أقرب إلى الجزئية فأحد المواضع منها يكون أسهل من غيرها، كقول القائل: «إنّ محبة الوالد لولده توجب الشفقة عليه»، فإنّ هذه القضية أقرب[6] إلى الجزئية من قولك: «إنّ المحبة تقتضي الشفقة مطلقاً».

و مقدمات الخطابة إذا كانت بالجزئيات أخص فإنّها تكون أقنع، لأنّها أقرب إلى الحواس و إدراك العوام، كقول القائل: «إنّ زيداً فاضل، لأنّ الفضيلة صدرت منه في مجلس كذا و كذا»، و هو أقنع من قولك: «لأنّه استجمع جميع الفضائل».

---

۱. ت: أنور. ۲. ت: شرب.
۳. ب، ت: ـ و من باب تركيب المفصل ... لأنّها غير مقبولة.
۴. ب: ـ القائل. ۵. ب: فلا.
۶. ب: ـ أقرب.

|أعوان الخطابة|

و أمّا «أعوان الخطابة» فأمران:

أقوال و أفعال خارجة عن العمود يعينان عليه.

ثم الأعوان إمّا أن تكون نصرة كالشهادة؛ و إمّا أن تكون حيلة تُعدّ المستمعين للإذعان و تسمى في علم الخطابة «استدراجات». ثم الإعداد إمّا أن يكون بحسب القائل، كسمته و حسن هيئته و فضائله و شمائله و جودة حركاته و سكناته و غير ذلك، مما يقتضي قبول قوله من عذوبة كلامه و فخامة منطقه و حسن صورته و خشوعه و شدة شوقه.

قالوا[1]: من الخطيب من أبكى الناس بهيئته قبل الكلام، و إمّا بحسب القول، كتصرفات في الصوت و الكلام من تليين الكلام و خفض الصوت تارة، و رفعهما أخرى من حنين و أنين و بكاء، و إمّا بحسب المستمعين فيكون بإحداث انفعالات فيهم، فإن كان الغرض الاستعطاف فيحدث الرقة، و إن كان الإغراء فيحدث القساوة، و إن كان الصداقة فبإحداث المحبة.

و السامعون ثلاثة: مخاطب و حاكم و نظّار[2].

و التصديقات الحاصلة إن كان حصولها لا بصناعة، بل تثبت و تحصل إمّا بسنة مكتوبة، كوجوب الصلاة و الزكاة و الحج و غير ذلك من الواجبات الشرعية، و إمّا بغير سنة مكتوبة بل تثبت بالعقل، كوجوب العدل و الإنصاف.

فالتصديقات الشرعية قد لايخالفها العقل ــ كما ذكرنا ــ و قد يخالفها، كأخذ الدية من العاقلة، فإنّ السنة تقتضيها دون |العقل|[3].

و إمّا أن تثبت إمّا بشهادة أو بيمين أو بعهد أو بصكوك أي بسجلات أو بتعذيب.

و إن كان ثبوت التصديقات بصناعة فهي التي تثبت بحجج إقناعية، فيوقعها ثلاثة أمور:

---

۱. ت: ـ قالوا. ۲. ت: نظارة.

۳. همه نسخه ها: العقليه

الأوّل حسن سمت القائل و هيئته[1].

الثاني استدراج السامعين إلى التصديق.

الثالث نفس القول الخطابي المعَدّ لإنتاج المطلوب على وجه الإقناع.

[توابع الخطابة]

و أمّا توابع الخطابة و هي المسمّاة عند القدماء «تزييفات»[2]، فثلاثة أمور:

[الأمر] الأول، يتعلق بالألفاظ الخطابية من كونها حلوة فصيحة بليغة غير ركيكة و لا عاميّة، و لا غريبة وحشية لاتصلح لخطاب الجمهور، فإنّ طبائع العوام تنفر عن العلميات و تميل إلى ما يناسبها من الخطابيات و الشعريات.

و يجب أن تكون الألفاظ الخطابية حسنة الروابط جيّدة الانفصالات، بأن يربط كل كلام إلى ما يناسبه و يشاكله، و يفصل عما لايناسبه و لايشاكله. و قد قيل: إنّ هذا هو فصل الخطاب.

و الألفاظ تتزيّن بأنواع المجاز من «الاستعارة» و «التشبيه» و غيرهما و هو أساس البلاغة، لكن يقبح أن يستكثر من ذلك. و ينبغي أن تكون الألفاظ موزونة لا بالوزن العروضي، بل كما في قوله تعالى: ﴿إنّ الأبرار لفي نعيم و إنّ الفُجّار لفي جحيم﴾[3]؛ و من قبيل[4] هذا الوزن السجعُ، كما يقال: «للعلم مرتبة عظيمة، و للحلم مرتبة جسيمة»؛ و التقسيمات، كما في قوله تعالى: ﴿فأمّا اليتيم فلاتقهر و أمّا السائل فلاتنهر﴾[5]؛ و كذلك منه إيراد القرائن المتناسبة، كما إذا ذكر الرياحين و الورد فيذكر معه البساتين و الخُضر و الأنهار و البلابل و الهزارات و الأزهار.

و للخطابة الملفوظة أسلوب غير ما للخطابة المدوّنة في الكتب، لأنّ

---

۱. ن: هيئة.

۲. ب: ترتيبات.

۳. سوره انفطار، آیه ۱۳.

۴. ت: ـ قبيل.

۵. سوره الضحى، آیه ۹.

الخطابة المكتوبة للفكر فيها مجال؛ و لأجله كانت عبارات المكتوبة أبلغ و أفصح و أحسن ترتيباً من الملفوظة؛ و كذلك الحكم في أصناف الملفوظة و المكتوبة، كالرسائل و السجلات في المكتوبة، و الكلام في مجالس الخواص و العوام.

الأمر الثاني، يتعلق بالترتيب[1]، كالتصدير بما يشير إلى المقصود، كقولك في الفتح[2]: «الحمد لله الذي عزّ أولياؤه و ذلّ أعداؤه»؛ و الاقتصاص[3] بما يلوح منه المطلوب، كما في المشاجرات و المنافرات[4] لدلالتهما على أمر: إمّا ماضٍ أو حاضر؛ فينسبان إمّا إلى[5] العدل و الجور أو إلى الحسن و القبح.

و المشوريات لمّا دلّت على مصلحة مستقبلة فلايمكن فيها الاقتصاص[6].

و كذلك يبيّن المقصود بما يقع به الإقناع، كقولك في المشاورات[7]: «هذا ما علمته من المصلحة و بعد ذلك الرأي رأيكم»، ثم يختم الكلام بالتذكير.

و على الخطيب أن يعرف ما يقتضيه كل صنف من هذه؛ فإنّ التصدير في الشكاية قبيح غير لائق، يدل على كذبه.

الأمر الثالث، الأخذ بالوجوه و هو من قبيل الحيل؛ و هو قد يتعلق بالقائل، ككونه في هيئة و زيّ[8] يليق به في حال الخطابة، من رقة و هشاشة و حلم و طلاقة و عفيت[9] و تعبيس[10] و غير ذلك من إطرائه[11] نفسه و تزكيتها؛ و قد يتعلق بالقول، كرفع الصوت و تفخيمه فيما يتعلق بالحرب و الشجاعة؛ و تليينه خفضَه فيما يتعلق بالاستعطاف و الرحمة، لإفادته الاستدراج للسامعين.

و العوام و ضعفاء العقول أقبل للخطابة و أطوع لقبول[12] الاستدراجات من الخواص؛ و لذلك يعظّمون المرتاضين و يفخّمون المتنسكين، و إن كانوا من أهل البدع و الأهواء.

---

۱. ب، ت: بالمرتب.
۲. ب، ت: القبح.
۳. ن: الافتصاص.
۴. ن: المتنافرات.
۵. ت: ـ إلى.
۶. ن: الافتصاص.
۷. ت: المشوريات؛ ن، ب: المشورات.
۸. ت: ذل.
۹. ن (نسخه بدل): عمس / ت: عصب.
۱۰. ن: تعبيس؛ ب: تعسيس؛ ت: تعيين.
۱۱. ت: إطراء.
۱۲. ب: بقبول.

فهذه جملة صناعة الخطابة، و الخطيب[1] التام من أحاط بما ذكرنا، و لكن يحتاج مع ذلك إلى قريحة و طبع؛ فإنّ جماعة ممّن لا وقوف لهم على قوانين الخطابة خطبوا فأحسنوا و وعظوا فأقنعوا و أثّروا تأثيراً بالغاً[2].

و خطب آخرون ممن وقف على هذه القوانين الكلية فقصروا و لميجيدوا؛ لأنّ القوانين[3] الكلية غير القرائح المطبوعة التي هي مرتاضة بجزئيات ذلك الفنّ الذي فيه الكلام، و الكلي[4] غير الجزئي.

[الجدل أفضل أم الخطابة؟]

و اختلف الحكماء في أنّ الجدل أفضل أم الخطابة، و الحقّ أنّ الخطابة أفضل لوجوه:

منها، أنّ الجدل لايفيد الإقناع للخواص، لكون المقدمات غير يقينية؛ و لا للعوام لدقة الأقيسة الجدلية، فلايفهمها العوام.

و منها، أنّ العامي إذا عجز عن إلزام جدلي يحمله على جهله لا على قوة ذلك القياس، فلايفيد إقناعاً حينئذ.

و منها، أنّ الجدل خصومة و قهر و[5] الإنسان إذا عرف أنّ الغير يريد قهره و تعجيزه[6]، يحمله ذلك على بغضه و عدم انقياده له، فلايحصل له الإقناع أصلاً؛ و قال تعالى: ﴿أُدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة﴾[7] أي البرهان[8] ﴿و الموعظة الحسنة﴾ أي الخطابة ﴿و جادِلْهم بالتي هي أحسن﴾ أي الجدل؛ فتأخير الجدل عن الخطابة يدل على أفضلية الخطابة.

فالبرهان و الخطابة يفيدان النفسَ الإقناعَ؛ و الجدل مصروف إلى

---

۱. ب، ت: ـ و الخطيب.
۲. ن: بالغار.
۳. ت: ـ الكلية فقصروا و لميجيدوا لأنّ القوانين.
۴. ت: ـ و الكلي.
۵. ت: ـ و.
۶. ت: عجزه.
۷. سوره نحل، آيه ۱۲۵.
۸. ت، ب: ـ أي البرهان.

المقاومة؛ و البرهان و الخطابة موجّهان لإفادة ما ينبغي؛ و الجدل لإزالة ما لاينبغي: فالخطابة جارية مجرى حفظ الصحة؛ و الجدل يجري مجرى إزالة المرض؛ و حفظ الصحة أفضل من إزالة المرض.



الفصل الخامس عشر
في الأقيسة الشعرية

صناعة «الشعر» ملكة علمية يقتدر معها على إيقاع تخيلات تكون تلك التخيلات مبادئ انفعالات نفسانية تكون مطلوبة؛ و إنّما لم‌نقل هاهنا: «الشعر صناعة» و قلنا في الجدل و الخطابة: إنّهما صناعتان، يفيد الجدلُ الإلزامَ و الخطابةُ الإقناعَ، لكون الشعر ليس بصناعة؛ بل الشعر هو الذي يصدر عن الصناعة.

و منفعة الشعر تكون في الأخلاق و التدابير المنزلية و السياسات المدنية الجزئية؛ و قد تنفع في الأمور الإلهية أيضاً.

و ذكر **الشيخ أبوعلي** أنّ منافع الشعر تقرب من منافع الخطابة؛ لأنّ الاستعانة إنّما تكون في جزئيات الأمور لا في كلياتها.

و **الشيخ الإلهي**[1] زعم أنّ لها نفعاً عظيماً لاسيّما في الأمور الإلهية، حتى أنّه فضّل[2] «القضايا الشعرية» على «الواجب قبولها». و أكثر أهل المنطق

---

١. منطق المشارع و المطارحات، المشرع السابع، ص ٤٠٣: «و عندي أشرف القضايا بعد القضايا الواجب قبولها المخيّلات. و ربما يصعب على الظاهريين من الفلاسفة مساعدتنا على هذا و ربما يغبطهم؛ فنقول: كثير من المخيلات من حيث هي مخيّلة أشرف من كثير من المقدمات الواجب قبولها لا من حيث وجوب القبول بل من حيث خصوصها».

٢. ت: ـ حتى أنّه فضّل.

يزعمون أنّها قد تكون أنفع من الخطابة، لأنّ نفوس العوام تميل إلى التخيل، فهي أطوع له منها للإقناع.

و السبب في ميل نفوسهم إلى التخيل التذاذُها به و تعجّبُها منه، من جهة أنّ التخيل محاكاة و هي لذيذة، كالتصوير و التزويق؛ فتتأثر النفس من التخيل بقبض و بسطٍ؛ فيكون تعجبها من المحاكاة أكثر من تعجّبها من الإقناع، لقوة لذّة المحاكاة، لكونه صدور مثل شيء، فتلتذّ النفس بإدراكها قدرة و قوة، و هو كمال ملائم للنفس، و اللذة إدراك الملائم.

[تقسيم للمحاكات]

و المحاكاة قد تكون طبيعية قولية، كما يصدر عن الببغاء، أو طبيعية فعلية كما يصدر عن القرد؛ و إمّا أن تكون المحاكاة صناعية يحاكى الشيء بمطابقه على ما هو عليه، أو يحاكيه مع تحسين، كصورة الملائكة أو مع تقبيح، كصورة الجن.

[الأقوال في تعريف الشعر][1]

و الشعر محاكاة صناعية و هو عند القدماء كلام مخيّل مسجّع، لا كما هو عليه الشعر في زماننا؛ فإنّ الشعر عند المُحْدَثين كلام موزون بالأوزان العروضية متساوي الأركان مقفّى؛ و لايعتبرون التخيل، و هذا متفق عليه في اللغة العربية و الفارسية و التركية؛ و أمّا عند الأمم السالفة القديمة من اليونانيين و السريانيين و العبرانيين فلمينقل عنهم و لا عن أحد من قدمائهم شعر موزون[2]، بل عنهم نُقِل ما هو كالأسجاع الشبيهة بالنثر[3] من غير قوافٍ.

ثم إنّهم بعد ذلك اختلطوا بالعرب و الفُرْس و تعلّموا منهم ذلك الأسلوب،

---

۱. این بخش برگرفته است از المعتبر، ج ۱، صص ۲۷۶ ـ ۲۷۷.

۲. ن: شعراً موزوناً.

۳. ت: بالشعر.

صنعوا شعراً موزوناً يدخل في العروض و القوافي على قانون أهل زماننا.

و كلام **المعلم الأول** يدل على أنّ الشعر ما كان له وزن في زمانهم، و اصطلاحه بأنّ الشعر ما يوقع أثراً في النفس يشبه التصديق في انقباضها و انبساطها و إيثارها و كراهيتها و ميلها و انحرافها و تسهيل الأمور و تهويلها و تعظيمها و تحقيرها، كقولك: «العسل مُرّة مقيّئة[1]» فتنفر النفس؛ و للخمر أنّه «ياقوت سيّال» فتسهل شربه؛ و للمرّ أنّه «خمر لذيذ»؛ فتقدم عليه[2].

فالكلام الشعريّ قياس مؤلف من قضايا توقع في النفس تخييلاً يشبه التصديق، فقد تكون تلك القضايا المؤثرة تخييلاً باعتبار أوليةً، كضرورة الموت فإنّها تؤثّر في النفس قبضاً؛ و قد تكون مشهورة باعتبار آخر، كأحوال الجنة و النار.

و الشعر التام قد يحاكي بالكلام المخيّل، كالنثر[3] المجرد عن النغمة المخيّل؛ و قد يكون بالألحان، كالأصوات التأليفية؛ و قد يكون بالأوزان، كالإيقاعات[4] الرقصية؛ و قد يكون باللحن و الوزن، كما في المزامير؛ و قد يكون باللحن و الكلام، كالنثر مع النغمة؛ و قد يكون بالوزن و الكلام، كالشعر المجرد عن النغمة؛ و قد يكون باللحن و الوزن و الكلام، كما في الشعر المقترن بالنغمة.

[تقسيم آخر للمحاكات]

ثم الكلام يحاكي بالألفاظ أو بالمعاني، كمحاكاة نظام الإيقاعات و النقرات، أو بهما جميعاً.

و كل واحد من الألفاظ و المعاني قد تكون المحاكاة بحسب جوهر[5] أو بحسب حيلة.

---

۱. ن: مقينة؛ ت: معينة.

۲. پايان مطالب برگرفته از المعتبر با شرح و مثال از شهرزورى.

۳. ت: كالشعر.

۴. ب، ت: كالارتفاعات.

۵. ب، ت: بجوهره.

و محاكاة الألفاظ بجواهرها، فيما إذا كانت فصيحة جزلة متينة[١] بجواهرها، فيحاكي بالاقتداء[٢] و الصنعة، كقول **امرئ القيس**:

و ما ذرفتْ عيناك إلّا لتضربي   بسهميك في أعشار قلب مقتّلِ[٣]

و محاكاة المعاني بجواهرها فيما إذا كانت غريبة لطيفة، كقوله:

كأنّ قلوب الطير رطباً و يابساً   لدى وَكْرها العنّاب و الحشف البالي[۴]

و محاكاة الألفاظ و المعاني بجواهرها معاً فيما إذا كانت العبارة بليغة، فيؤدّي حق المعنى اللطيف بلا زيادة و لا نقصان.

و أمّا المحاكاة الذي بحسب الحيلة فتسمّى بـ«البديع» و «الصنعة»؛ فبعضه مختص بالشعر المنظوم و بعضه مختص بالكلام المنثور و بعضه يتشاركان فيه، كالوزن[۵] و الرديف.

و الألفاظ و أجزاؤها قد يقع فيهما تناسب بمشاكلات أو بمخالفات[۶] إمّا تامّة أو ناقصة: مثال المشاكلة التامة، أي تتفق الألفاظ كـ«العين» و «العين[٧]»، أو تكون متفقة الجوهر متخالفة التصريف، كـ«السمك» و «السماك»[٨]؛ و المشاكلة الناقصة أن تكون الألفاظ متقاربة الجوهر أو الجوهر و التصريف[٩]، كـ«العظيم» و «العليم» و كـ«السهاد» و «السها»[١٠].

مثال ما يقع بسبب المخالفة أن يقع أحد اللفظين على شيء و يقع الآخر على ما يخالفه كـ«الرحمة[١١]» و «جهنم».

---

١. ت: فيه.
٢. ت: بالافتداء.
٣. ت: مقبل.
۴. به نقل از اسرارالبلاغه جرجانی، ص ۱۶۸، شعر از امرؤ القیس است.
۵. ت: في الوزن.
۶. ب، ت: لمشاكلات أو لمخالفات.
٧. ت: المعنى.
٨. همه نسخه ها: المساك؛ المتن: السماك.
٩. ت: بالجوهر و التعريف.
١٠. ت: كالسهار و السهر.
١١. ن: الترحمة.

و كذلك في المعاني أو فيهما جميعاً. و قد صنّف علماء البيان في ذلك عدة كتب، فليطلب من هناك.

[تقسيم آخر للمحاكات][1]

و المحاكيات الشعرية قد تكون ببسائط، كقولك: «زيد قمر»؛ و قد تكون بمركبات، كقولك في الهلال إذا كان معه الزهرة: «أنّه قوسٌ[2] من ذهب يرمى ببندقة من فضة».

و قد تكون المحاكيات بذوات ظاهرة، كقول الشاعر:

و هزّ الريح أردافاً ثقالاً   و غُصناً فيه رمّان صغارُ

و بذوات خفية، كقوله:

إذا نحن سمّيناك خلنا سيوفَنا   من التيه في أغمادها تتبسّمُ

فقد حاكى الجماد بحيّ ناطق شبّه به كريم فسرّه ذلك تتبسّم[3].

و أمّا المحاكيات بالأحوال، فكقوله:

أوْجَدنني و وجدن حزناً واحداً   متناهياً[4] فجعلته لي صاحباً

فشبه محاكاة حال ـ هي الحزن ـ بجسم ـ هو الصاحب ـ و هو خفي في العمل.

[تقسيم آخر للمحاكات][5]

و المحاكيات من وجه آخر تنقسم إلى ثلاثة أقسام: محاكاة تشبيه و استعارة و محاكاة تسمّى «الذوائم»[6].

---

۱. اين مطلب برگرفته است از المعتبر، ج ۱، ص ۲۷۸.
۲. ب: قرص.   ۳. ب: فتبتسم.
۴. همه نسخه ها: ـ واحداً متناهياً؛ المعتبر: + واحداً متناهياً.
۵. اين مطلب نيز برگرفته است از المعتبر، ج ۱، ص ۲۷۹.
۶. همه نسخه ها: الروائم؛ المعتبر: الذوائم.

فـ«المحاكاة التشبيهية» تكون على نوعين:

الأوّل ما يحاكى به شيء بشيء و يعرف أنّها محاكاة بحرف التشبيه، مثل كاف التشبيه و «مثل» و «كأنّما» و نحوها.

و النوع الثاني ما لايكون كذلك، بل يحاكى الشيء بوضع[۱] شيء آخر مكانه.

و أمّا «الاستعارة» فإنّها تقرب من التشبيه، إلّا أنّهما يفترقان أنّ الاستعارة لايكون في محاكاتها حروف التشبيه، كقوله:

لسانُ الحال أفصح من لساني و عين الطبع طامحة البكاء[۲]

و أمّا المحاكيات المسماة «ذوائع»[۳] فهي القائمة مقام ذات المحاكاة، لكثرة الإستعمال، فلذلك لايكاد أهل الصناعة أن يقفوا على كونها محاكاة، كقولهم للكريم: «بحر»، و للمليح: «غزال»، و للقدّ[۴]: «غصن» و نحوها؛ و إذا تركبت هذه الذوائع صارت من قبيل التشبيه و الاستعارة، كقول القائل: يا قمراً في[۵] غصن في نقا» و قول الآخر: «غصن على نقا عليه رمّان»[۶]، و تفصيل هذا أليق بعلم البيان.

و المحاكاة إذا كانت محالة تسمّى «خرافات»؛ و قد تكون بحسب الأوقات و الأحوال أحسن و أملح من المحاكاة الصحيحة.

[تقسيم آخر للمحاكات]

و المحاكاة الشعرية: إمّا أن تكون بالاشتمال[۷]، كما يتراأىٰ بشيء و يراد به شيء آخر.

---

۱. ت: موضع.

۲. المعتبر: طامحة إليك.

۳. ن: روايع.

۴. ن: القسد؛ ب: للقصد؛ ت: للقد. (قد به معناى قامت آدمى).

۵. ن: يا قرافي.

۶. پايان مطلب منقول از المعتبر.

۷. ب، ت: بالإشتراك.

و إمّا أن تكون المحاكاة الشعرية بالاستدلال، كما يدلّ بالشبيه على الشبيه[1]؛ فهذا الاستدلال: إمّا أن يكون بالمحاكاة المطابقة: أو يكون بالمحاكاة الغير المطابقة: إمّا بإبهامات ممكنة و إمّا بالمحال؛ و إمّا بالتذكير، كمحاكاة الرَبْع للحبيب[2]؛ و إمّا بمشابهة، كمحاكاة الشراب للماء.

و أمّا رداءة محاكاة الشاعر فتكون بغلط القائس[3] بتحريف أو بكذب يمكن وقوعه أو بمحال لايمكن أو بتقصير مّا في الجملة.

و أعداد المواضع و الأنواع لايمكن في المخيّلات، كما أمكن أعدادها في الجدل و الخطابة؛ فإنّ المخيّلات كلّما كانت أندر و أغرب كانت ألذّ و أعجب.

و اعلم أنّك إذا اعتبرت القياس الشعري من حيث أصل الوزن، فهذا هو «الموسيقي»؛ و إن اعتبرته بالأوزان المعتبرة عند العرب، فهو «العروض»؛ و إن اعتبرته من حيث كونه مؤلّفاً من مقدمات تفيد تخييلاً يقوم مقام التصديق ـ و إن لم يكن تصديقاً ـ فهو «المنطق».

و ليس من شرط المقدمات الشعرية أن تكون صادقة أو كاذبة أو ذائعة أو شنعة، بل أن تكون مخيّلة؛ و أكثرها محاكيات الأشياء بأشياء[4] توجب تخييلاً، كمحاكاة «الشجاع» بـ«الأسد»، و «الوجه الصبيح» بـ«البدر».

و لايجب أن تكون المخيلات كلها[5] محاكيات؛ فكثير منها قد يخلو من المحاكيات، و إن كان المقصود الأصلي منها هو التخييل؛ فإنّ الأقاويل الحِكمية الموجبة للتصديق اليقيني و الجزافات التي لاتوجب التصديق عند العقلاء، إذا أوردت موزونة مقفاة سمّيت «شعراً» عند العرب؛ مع خلوّها عن التخيّل و المحاكاة؛ و لو كان فيها التخيل و المحاكاة دون الأوزان و القوافي لم تسمّ «شعراً» عند العرب.

---

۱. ت: بالمشبه على الشبه.
۲. ت: للحسب.
۳. ت: الناس.
۴. ت: بالأشياء.
۵. ت: كلياً.

و أجود الأشعار و أحسنها ما جمع الوزن و القوافي مع التخيل و المحاكاة؛ و أن يكون متضمناً للكلام الحِكمي العلمي و الروايات المهمّة الصادقة بألفاظ فصيحة بليغة.

و الوزن يعرف في العروض استعمالاً؛ و يعرف في الموسيقي حقيقة و ماهية.

* * *

الفصل السادس عشر
في القياسات المغالطية

سمّاها **المعلم الأوّل** بلغته «سوفسطيقا»، و معناه تبكيت المغالطين، و هو قهرهم و غلبتهم بالحجة، و عرّفَ فيها وجوهَ المغالطات بالقوانين الصناعية و كيف يتبهرج من يريد التمويه و التشبّه بأنّه حكيم محقق[1].

و المغالطة قياس ينتج نتيجة تُناقض[2] وضعاً معيناً فيكون تبكيتاً؛ فإن كان حقاً كان برهانياً، أو مشهوراً كان جدلياً، و إلّا فيلزم أن يكون مغالطياً[3] يشبه البرهان، أو مشاغبياً يشبه[4] الجدل.

و المغالطة و المشاغبة يروجهما[5] مشابهة في مادة أو صورة أو فيهما.

و يسمى الآتي بالمغالطة «غالِط في نفسه، مغالِط لغيره».

و سبب وقوع المغالطة[6] قصور في جوهر النفس، و هو عدم التمييز بين ما هو من ذات الشيء و بين ما هو من غيره؛ و لولا هذا القصور لما تمت للمغالطين صناعة، لأنّها صناعة تمويهٍ و كذبٍ؛ و نفعها ليس بالذات بل بالعرض، من حيث إنّ صاحبها لايغلط في ذاته و لايغالطه الغيرُ؛ و له قوة يتمكن

---

۱. برگرفته از المعتبر، ج ۱، ص ۲۶۴.
۲. ت: متناقض.
۳. ت: مغالطاً.
۴. ت: شبيه (در هر دو موضع).
۵. ن: يروجها.
۶. ن: المغالط.

بها من مغالطة المغالط[1]؛ و ربما استعملت هذه الأقيسة تدرّباً و تشحيذاً، أو امتحاناً أو عناداً.

و مواد هذه الأقيسة الوهميات و المشبّهات لفظاً أو معنى؛ فالمغالطة قياس مؤلف منها لتغليط الخصوم و انقطاعهم. و المقدمات متى كانت حقة و ركّبت على الوجه الأصوب كانت النتيجة حقة، لأنّ الحقّ يمتنع أن يكون مستلزماً للباطل؛ و إن كانت النتيجة باطلة كان الخلل منحصراً: إمّا في المقدمات و إمّا في التركيب و إمّا فيهما.

ثم إنّ العقل لايحكم بالباطل، إلّا إذا كان بين المقدمة الباطلة و الحقة مشابهة: إمّا في اللفظ أو في المعنى أو فيهما.

[أسباب الغلط الواقع في القياس][2]

فالغلط الواقع في القياس لايخلو عن أقسام ثلاثة: إمّا أن يكون في الصورة، و إمّا أن يكون في المادة، أو فيهما جميعا.

أمّا القسم الأوّل، و هو أن يكون **الغلط بسبب الصورة**، فهو أن لايكون[3] على هيئة شكل من الأشكال المعتبرة، لعدم تكرر الأوسط في القياس، كقولك: «بعض المنقوش فرس و كل فرس حيوان»، لينتج[4]: «بعض المنقوش حيوان» و هو كاذب؛ فإنّ الفرس لايصدق على المنقوش إلّا بطريق المجاز.

و من ذلك قولك: «الإنسان له شَعرٌ و كل شعر ينبت»، لينتج أنّ «الإنسان ينبت[5]».

و وجه الغلط أنّ المحمول في الصغرى بتمامه غير موضوع في الكبرى.

و إن كان على شكل من الأشكال، إلّا أنّه لايكون على ضرب من الضروب

---

۱. ت: ـ المغالط.

۲. كيفيت ورود به بحث و بخش اعظم مطالب برگرفته است از منطق المشارع و المطارحات، المشرع التاسع في المغالطات، صص ۲۷۴ ـ ۲۷۸.

۳. ت: أن يكون.

۴. ت: ينتج.

۵. ت: ميّت (در هر دو موضع).

المنتجة كقولك: «الإنسان حيوان و الحيوان جنس»، لينتج أنّ «الإنسان جنس».

و وجه الغلط فيه، كون الكبرى غير كلية و لو كانت كلية لكذبت؛ فإنّه ليس كل ما يقال له حيوان يصدق عليه الجنسية، لأنّ الجنسية لاتصدق إلّا على الحيوانية المقيّدة بقيد العموم و هي الصورة الذهنية.

و قد ينضم إلى إحدى المقدمتين أمر يقتضي اختلال صورة القياس: أمّا في الأصغر، كقولك: «الإنسان وحده ضحاك و كل ضحاك حيوان»، لينتج: «الإنسان وحده حيوان».

و وجه الغلط كون الصغرى مركبة من موجبة و سالبة، بسبب انضمام الوحدة إلى الإنسان؛ فالموجبة: «كل إنسان ضحّاك» و السالبة: «لا شيء من غير الإنسان بضحاك»، فإن ضممنا الموجبة إلى الكبرى هكذا: «كل إنسان ضحاك و كل ضحاك حيوان»، أنتج النتيجة الصادقة و هو «كل إنسان حيوان»؛ و إن ضممنا السالبة إلى الكبرى لم‌ينتج القياس شيئاً، لأنّ الصغرى يجب أن تكون في الأوّل موجبة.

و قد يقع الغلط بسبب أخذ موضوع النتيجة لا على ما وضع في الصغرى، كقولك: «الفلك المحدّد للجهات جسم لا جهة فوقه، و كل جسم لا جهة فوقه غير منخرق[1]»، لينتج أنّ «كل فلك لاينخرق[2]»، و لم‌يكن الموضوع في الصغرى «كل فلك»، فإنّه لايصح نسبة الأوسط إلى ذلك.

و قد يقع هذا الاختلاف في الأكبر، كقولك: «أرسطو كامل النظر في العلوم البرهانية و كل ما هو كذا حكيم، فأرسطو هو الحكيم»، فقد يزيد في أكبر النتيجة ما يقتضي الحصر، و لم‌يكن في المقدمة ذلك.

و يقرب من هذا أن يكون المطلوب مغايراً للنتيجة، كمن أقام البرهان على امتناع وجود إلٰهين، و كان دعواه استحالة وجود قديمين، و لم‌يبيّن أنّ الإلٰهية لازمة للقديمين؛ و عند رعاية الأجزاء لايقع هذا الغلط.

---

١. ت: منحرف.
٢. ت: لاينحرف.

و بالجملة، فإنّه إذا اختلّ أحد الشروط المعتبرة التي بحسب الكم أو الكيف أو الجهة في الاقترانات أو في الاستثناآت لم يحصل الإنتاج.

القسم الثاني ما يكون الغلط فيه بسبب المادة، فمن ذلك ما يكون بسبب «المصادرة على المطلوب الأول»، و هو أن يكون الأصغر و الأوسط شيئاً واحداً، عبّر عنه بلفظين مترادفين، كقولك: «الإنسان بشر و كل بشر ضحاك» فينتج: «الإنسان ضحاك»، فالكبرى و المطلوب شيء واحد من جهة المعنى.

و من ذلك ما يكون بسبب كون المقدمات ليست أبين من المطلوب، كقولك: «هذا الشيء جوهر لكونه جزء الجوهر و كل ما هو جزء الجوهر فهو جوهر»، لينتج أنّ «شيئاً[1] كذا[2] جوهر»؛ و هذا إنّما يستقيم بعد تصور الشيء بجميع أجزائه؛ فإنّ ذلك الشيء إذا كان مثل الأبيض فإنّه جوهر من جهة موضوع البياض لا من جهة بياضه، مع[3] كون البياض جزء الأبيض من حيث هو أبيض؛ فالأبيض[4] يكون جوهراً من جهة محل البياض فقط، لا من جهة الجزءين جميعاً، و هما[5] البياض[6] و المحل. فلايلزم من حمل الجوهر على المجموع ـ الجزءِ الجوهري و الجزءِ[7] العرضي باعتبارٍ ـ أن يكون البياض جوهراً[8]؛ اللهمّ إلّا أن يحمل على الشيء الجوهرية من جميع الجهات.

و من ذلك ما يكون بسبب كذب المقدمات في أنفسها لكونها شبيهة بالصادقة، و لأجل ذلك الاشتباه قبِلَها العقلُ، و إلّا فالعقل كيف يقبل[9] الكاذب إلّا لمشابهة[10] بين الكاذب و الصادق؛ فتلك المشابهة لاتخلو إمّا أن تكون في اللفظ و إمّا أن تكون في المعنى.

---

١. ن: شيء؛ ب، ت: ـ أنّ شيئاً.
٢. ت: هذا.
٣. ت: ـ بياضه مع.
۴. ت: ـ فالأبيض.
۵. ت: هي.
۶. ب، ت: التناقض.
٧. ت: ـ الجزء الجوهري و الجزء.
٨. ن: جوهر.
٩. ت: يعقل.
١٠. ت: بمشابهة.

[أقسام الغلط الواقع بسبب المشابهة اللفظية]

أمّا الأوّل و هو الاشتباه اللفظي، فإمّا أن يكون بسبب اشتباه لفظ بلفظ أو بسبب اشتباه اللفظ بالمعنى.

أمّا الاشتباه اللفظي المحض فقد يقع: إمّا بسبب الإشتراک؛ و إمّا بسبب المجاز.

[أقسام الغلط الواقع بسبب الاشتراک]

أمّا الذي يكون بسبب الإشتراک فله أقسام؛ منها، ما يكون بسبب **نفس اللفظ المشترک**، كقول القائل: «الواجب[۱] إن كان موجوداً فإمّا أن لايمكن أو يمكن؛ فإن لم‌يمكن يلزم أن يكون الواجب ممتنع الوجود، إذ كل ما لايمكن وجوده يمتنع، فيكون الواجب ممتنع الوجود و هو محال؛ و إن[۲] أمكن وجوده كان ممكن العدم، فإنّ كل ما يمكن[۳] وجوده يمكن عدمه، فيكون الواجب ممكن العدم».

و حلّه أنّ الإمكان مشترک بين العامّ و الخاص؛ فإن كان المراد بالإمكان العامّ فيُسلَّم[۴] أنّ الواجب ممكن بهذا المعنى، و لايلزم أن يكون الممكن بهذا المعنى ممكن العدم فحسب، بل يكون إمّا واجب الوجود أو ممكن العدم؛ و إن كان المراد به الخاصّ فلايكون الواجب ممكناً بهذا المعنى، فإنّ ما ليس بممكن بهذا المعنى لايلزم أن يكون إمّا واجباً و إمّا ممتنعاً، و قد مرّ تحقيقه.

و من هذا الباب قول القائل: «إنّ فصول الجواهر كيفيات[۵] و فصول الجواهر جواهر»، لينتج: «بعض الكيفيات جواهر».

---

۱. ن: + الوجود.
۲. ب، ت: فإن.
۳. ن: كل ما يمكن.
۴. ت: فيعلم.
۵. ب، ت: ـ فصول الجواهر كيفيات.

و هذا الغلط إنّما وقع لكون الكيفية مقولة بالإشتراك على الفصول و على الهيئة القارة[1].

و منها، ما يكون بسبب **هيئة اللفظ**، كـ«القابل» مثلاً، فإنّه على صيغة الفاعل فقد يظنّ بعضهم أنّ القبول فعل له.

و منها، ما يكون بسبب **تصريف اللفظ**، كقولك: «ضرْب زيد» بالسكون، فيحتمل أن يكون زيد ضارباً و يحتمل أن يكون مضروباً؛ و كذلك «غلامْ حسنْ» بالسكونين، فإنّه في اللغة الفارسية يحتمل أن يكون «حسن» اسماً لسيّده و يكون «غلام»[2] مضافاً إليه، و يحتمل أيضاً أن يكون «حسن» اسماً للغلام.

و منها، ما يكون بسبب **الوقف و الابتداء**، مثل قوله عز و جل: ﴿و ما يعلم تأويله إلّا اللّه و الراسخون في العلم﴾[3]، فإنّ الوقف على «اللّه» يقتضي كون «الواو» في «الراسخون» للابتداء، و يلزم من ذلك أن يكون معرفة علم التأويل منحصراً في الله تعالى؛ و إن كان الوقف على «الراسخون»[4] فإنّه يقتضي كون «الواو» في «الراسخون» للعطف، و حينئذ لاينحصر علم التأويل في الله تعالى، بل الراسخون في العلم يعلمون ذلك أيضاً.

و منها، ما يكون بسبب **انصراف الكنايات**، مثل قول القائل: «كل ما يعلمه الحكيم فهو كما يعلمه»، فيجوز عود الضمير إلى «الحكيم» و إلى «كل ما يعلمه»، و عوده إلى «الحكيم» يجعل معنى الكلام مغايراً لعوده إلى «كل ما يعلمه»، فإنّ الحكيم يعلم الحجر فيلزم أن يكون حجراً؛ فتكون القضية بخلاف عود الضمير إلى «ما يعلمه».

و منها، ما يكون بسبب **حرف العطف**، فإنّه قد يدلّ تارة على جميع الأجزاء

---

۱. ت: للعادة.؛ پایان مطلب برگرفته از منطق المشارع و المطارحات، صص ۲۷۴ ـ ۲۷۸ با تصرف به تقدم و تأخر و شرح و تفصیل.

۲. ت: الغلام.

۳. سوره آل عمران، آیه ۷.

۴. ن: + في العلم.

و تارة على جميع الصفات، كقول القائل: «الخمسة زوج و فرد»، فإن كان المراد به جميع الأجزاء و اجتماعها فهو حق، لكون الخمسة حصلت من عدد زوج و هو «الإثنان» و من عدد فرد و هو «الثلاثة»؛ و إن كان المراد جميع الصفات فهو كذب، لامتناع اجتماع[1] صفة الزوجية و الفردية في «الخمسة».

[الغلط الواقع بسبب الألفاظ المجازية]

و أمّا الذي يكون بسبب **الألفاظ المجازية**، فكقول القائل: «إنّ الباريْ تعالى نور و كل نور[2] فهو محسوس»، لينتج أنّ «الباريْ تعالى محسوس» ـ تقدّس عن ذلك ـ و الغلط فيه أنّ واضع اللغة[3] وضع لفظ «النور»[4] للنور المحسوس، ثم استعمل بعد ذلك في النور العقلي[5] بطريق المجاز. و فيه نظر. و كقول القائل: «إنّ العَرْض لايدلّ[6] على السطح لصحة قولنا بأنّ هذا السطح عريض و ذلك السطح غير عريض فصحة هذا الإطلاق يدل على زيادته». و الغلط نشأ من استعمال «العرض» هاهنا بطريق المجاز، كما قيل: «لون أبيض» و «الأبيض»[7] هو ما يوصف بالبياض، فاللون العرضي كيف يكون هو الأبيض الموصوف بالبياض الذي هو الجسم الجوهري؛ فيجب الاحتياط بسبب التجوزات، فقد وقع بسببها غلط كثير.

و من الاشتباه اللفظي أخذهم «العدمي» مكان «العدم»، كمن سمع أنّ الهيولى عدمية فيحكم عليها بأنّها عدم.

[أقسام الغلط الواقع بسبب اشتباه اللفظ بالمعنى][8]

القسم الثاني من الاشتباه اللفظي و هو اشتباه اللفظ بالمعنى[9]، فهو كما

---

١. ت: اجتماعه.
٢. ب، ت: ـ و كل نور.
٣. ت: ـ واضع اللغة.
۴. ت: + القائل.
۵. ت: في العقل.
۶. ن: زائد.
۷. ب، ت: قيل لأن أبيض الأبيض.
۸. منطق المشارع، ص ۴۸۰.
۹. ت: ـ و هو اشتباه اللفظ بالمعنى.

ظنّ بعض البُله[1] من المتكلمين أنّ الاسم هو المسمى؛ فإذا حقّق الحال عليه، فقد يسلّم أنّ اسم المسمى قول هو لفظ أو ينطق به، و أنّ المسمى من المسمى ليس من هذه الأمور في شيء؛ و كذلك مسمّى «النار» حارة محرقة و لفظها لايفعل ذلك.

و قد غلط بعض أهل العلم بما يشبه هذا، حيث قال: إنّ الحدّ إذا نظر إليه من حيث إنّه الحيوان الذي هو بعينه الناطق كان شيئاً واحداً، فيكون الحد هو المحدود بعينه من هذه الجهة؛ و إن نظر إليه من حيث التركيب فهو غيرالمحدود.

و وجه الغلط أنّ هذا القائل لعلّه نسي أنّ «الحدّ» قول دالّ على ماهية[2] الشيء؛ فالقول نفسه الذي هو الحد يمتنع أن يكون عين المحدود بوجه من الوجوه؛ و هذا إنّما يكون بحسب اشتباه لفظي إمّا بين لفظين أو بين لفظ و معنى.

و أمّا الاشتباه الذي بحسب المعنى فيكون أيضاً على أقسام:

من ذلك، ما يكون بسبب[3] **تركيب المفصل**، و هو الصادق مفصلاً لا مركباً، مثل إنّ النفس يصدق عليها الجوهرية و يصدق عليها القوة أيضاً مفصلاً؛ فإذا ركب و قال: «إنّ النفس جوهر بالقوة» لَيحصل له من لزوم هذا التركيب أنّ النفس بالفعل غير جوهر، فهو غلط.

و من ذلك، ما يكون بسبب **تفصيل مركب**، و هو الصادق مركباً لا مفصلاً، كمن حكم أنّ الجسم يقال على الهيولى و الصورة، و مراده أنّه[4] يقال على المجموع؛ فظنّ السامع أنّه يقال على كل واحد منهما على سبيل التفصيل فوقع

---

۱. ت: ـ البله؛ ب: جاى كلمه «البله» سفيد است؛ منطق المشارع، ص ۴۸۰: بعض العامة.
۲. ت: على هيئة.
۳. ت: بحسب.
۴. ت: أن.

في الغلط؛ و هذا يشبه الغلط اللفظي؛ و مثله ما يصدق على الخمسة إنّها زوج و فرد، أي[1] إنّها حصلت من عدد زوج و من عدد[2] فرد؛ فيظن من ذلك أنّ كل واحد منهما يصدق عليها على سبيل التفصيل.

و من ذلك، ما يقع بسبب **إيهام العكس الكلي**، كمن سمع أنّ كل ما في الجهة فهو موجود؛ فحكم ــ بناءً على الظن ــ أنّ كل موجود فهو في الجهة.

و مثله قول القائل: «الفلك متناهٍ و كل متناهٍ ينتهي إلى خلأ أو ملأ»، لينتج[3] القياس أنّ «الفلك ينتهي[4] إلى خلأ أو ملأ».

و الغلط إنّما نشأ من إيهام العكس في الكبرى فإنّ الصادق هو قولك: «كل خلأ و ملأ متناه»، و لايلزم من ذلك صدق عكسه، و هو أنّ «كل متناه ينتهي إلى خلأ أو ملأ» الذي هو نفس الكبرى[5].

[أقسام الغلط الواقع بسبب غفلة][6]

و قد يكون الغلط بسبب غفلة إمّا في اللازم و إمّا في الملزوم و هو على أقسام:

منها، ما يكون من **إعطاء حكم الشيء للازمه الأعم**، ليتعدى منه إلى مشاركاته العامة، كقول القائل: «الإنسان حادث لأنّه جسم و كل جسم حادث فالإنسان حادث».

و هو فاسد فإنّه يجوز أن يكون علة الحدوث هو كونه إنساناً و جسماً عنصرياً، و حينئذ لايلزم أن يتعدّى الحدوث إلى جميع الأجسام.

و يستعمل أمثالَ هذا عوامُّ الفقهاء و المتكلمين كثيراً؛ فيضيفون الحكم إلى الأمر العامّفيقولون: إنّ الحركة لايمكن بقاؤها لكونها عرضاً؛ فيكون

---

۱. ت، ب: ـ أي.
۲. ت: ـ عدد.
۳. ت: ينتج.
۴. ب: ـ ينتهي.
۵. همان، ص ۲۸۱.
۶. اين بخش نيز برگرفته است از همان، ص ۲۸۲ ـ ۲۸۵.

البياض و السواد و الطعوم و الروائح و غيرذلك من الأعراض كذلك؛ و إذا فتح هذا الباب كان لقائل أن يقول: الحجر جماد لأنّه موجود أو شيء، ليلزم[۱] منه أنّ كل موجود أو شيء جماد؛ و كذلك يقول: البياض و الطعم يجتمعان لأنّهما عرضانِ، ليلزم منه اجتماع كل الأعراض حتى الحرارة و البرودة و السواد و البياض.

و منها، ما يكون الغلط بسبب **أخذ لازم الشيء مكان نفس ذلك الشيء**، كمَن ظنّ أنّ «البياض مفرّق للبصر» لكونه لوناً، فحكم كذلك بأنّ كل لون مفرّق للبصر، فيتعدّى الحكم إلى غير البياض من الألوان؛ و قد غفل أنّ «التفريق» إنّما هو لنفس خصوصية كونه[۲] بياضاً.

و يقرب منه ظنُّ بعضهم أنّ مفهوم النوع هو[۳] مفهوم الفصل بعينه؛ و كذلك ظنّ في قولنا: «الجوهر متحيز»، أنّ التحيز[۴] نفس الجوهرية[۵].

و منها، ما يكون بسبب **أخذ الشيء علة متعينة[۶] للازمه[۷]**، كقول بعض الفقهاء: «لو لزم[۸] من الاشتراك في الأخص الاشتراك في الأعم كان الإشتراك في الأخص علة متعينة[۹] لوجوب الاشتراك في الأعم»، و حينئذ يلزم من عدم الإشتراک في الأخص عدم الاشتراک في الأعم؛ و هو خلاف الواقع، فإنّ الإنسان و الفرس المفترقين[۱۰] بالفصل يشتركان[۱۱] في الأعم كالحيوانية.

و الغلط فيه ظنُّه[۱۲] أنّه إذا لزم من الاشتراک في الأخص الإشتراک في الأعم يكون الاشتراک في الأخص علة متعينة لوجوب الاشتراک في الأعم؛ وليس الأمر كذلك، فإنّه قد لايكون علة مطلقاً كالكتابة و الضحك اللازمان

---

۱. ت: فيلزم.
۲. ت: لونا.
۳. ب، ت: ـ مفهوم النوع هو.
۴. ت: ـ التحيز.
۵. ت: الجوهر.
۶. ب، ت: معينة.
۷. ت: للازم.
۸. ت: لوازم.
۹. ب، ت: معينة.
۱۰. ب، ت: المتفرقين.
۱۱. ن: مشتركان.
۱۲. ت: خلسه.

للإنسان، مع أنّه ليس أحدهما علة للآخر؛ أو يكون علة و لاتكون متعينة بل لها بدل آخر.

و منها، **أخذ اللزوم مكان العلية في[1] الدور الفاسد**، كقولك[2]: «الأبوّة تتوقف على البنوّة و البنوة تتوقف على الأبوّة»، فتوقّف[3] كل واحد منهما على الآخر يقتضي عدم حصولهما عيناً و ذهناً.

و هذا الغلط وقع مِن أخذِ ما مع الشيء مكان ما به الشيء؛ و التوقف الفاسد إنّما يكون فيما «به الشيء»، لا فيما «مع الشيء». و الشيئان إذا كان كل واحد منهما لايوجد إلّا مع الآخر فحصولهما يكون[4] معاً؛ بخلاف ما إذا كان كل واحد منهما علة للآخر، فيلزم تقدم كل واحد منهما على المتقدم عليه، فيلزم أن يتقدم على نفسه.

و من هذا ينحلّ ظنُّ بعض العلماء أنّه لايتصور أن يكون شيئان موجودان معاً بالضرورة، لأنّه إن لميكن أحدهما علة للآخر فيوجد كل واحد منهما بدون الآخر؛ و إن كان كل واحد علة للآخر فهو محال؛ و إن كان أحدهما علة يتقدم، فلا مَعيّة[5].

و يرد على هذا القائل المتضايفان كالأبوة و البنوة اللذَين لايوجدان إلّا معاً؛ و تخصيص الحجة بغير المتضايفين غير جائز؛ فإنّ نسبة الحجة[6] إلى المتضايفين و غيرهما واحدة. فإنّ لك أن تقول: المتضايفان إن لميكن لأحدهما مدخل في علية الآخر فلايوجدان معاً، و إن كان لكلٍ مدخل في إيجاد[7] الآخر فيجيء الدور؛ و إن[8] اعتذر بأنّ المتضايفين لا وجود لهما في الأعيان، فالمشاؤون كلهم يقولون: إنّ لهما في الأعيان وجوداً؛ و إن قلنا إنّهما في الأذهان

---

١. ن، ب: ـ في.
٢. ت: كقول القائل.
٣. ت: و توقف.
٤. ب، ت: يكونان.
٥. ت: معينة.
٦. ن: الحة.
٧. ب: اتحاد.
٨. ت: الدوران.

فتعقلهما يكون معاً، فجاء لزوم المعية أيضاً و صار من الشرائط ما لايتصور الشيء إلّا معه.

و من جملة «الدور الفاسد» ما يكون بسبب اختلاف جهة التعلق[۱]، كما يقال: إنّ الأبَ يتوقف على الإبن، لأنّه لايصير أباً إلّا عند حصول الشخص الذي هو ابن، و الابن يتوقف على الأب، فيتقدم عليه الأب، فإنّه لولا الأبُ ما كان للابن حصول، و هو دور.

والغلط فيه أنّ ذات الشخص الذي وصفت بالبنوة يتقدم[۲] على أبوّة الأب بالذات، فإنّها[۳] لو لم تكن[۴]، لم يكن الأب أباً؛ فقد تقدمت على أبوّته دون ذاته؛ و أمّا[۵] الأب فيتقدم ذاته على ثلاثة أشياء: على ذات الإبن، و بنوّته، و أبوّة نفسه؛ فلم يقع الدور من جهة واحدة.

و منها، ما يقع بسبب **الدور الغير الممتنع**، كما يقال: كل دجاجة فإنّها تتوقف على بيضة، و كل بيضة فإنّها تتوقف على دجاجة؛ فيكون دوراً.

و حلّ الغلط[۶] من جهة أنّ «كل دجاجة تتوقف على بيضة» تكون غير الدجاجة المتوقف عليها تلك البيضة بالعدد؛ فهو دور غير ممتنع الوجود؛ بل هو واقع في الأعيان؛ هذا بحسب الشخص، لا بحسب الأمر الكلي الذي لا وجود له في الأعيان، ليتوقف وجوده على شيء؛ و أمّا بحسب الذهن فتعقّلُ البيضة و الدجاجة الكلّيان لايتوقف تعقل أحدهما على الآخر؛ فهذه [المغالطات][۷] كلها بسبب اللزوم و اختلاف جهاته و بسبب أخذ اللازم علة.

و من الغلط ما يكون بسبب **إعطاء ما هو معدوم أحكامَ**[۸] **ما هو موجود**[۹]:

فمن ذلك، **أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل**، كقول صاحب الجزء: لو كان

---

۱. ت: للتعلق.
۲. ت: متقدم.
۳. ب: فإنّهما؛ ت: فإنّه.
۴. ت: ـ لم تكن.
۵. ب: ـ و أمّا.
۶. ت: اللفظ.
۷. ن: المغالط؛ ب، ت: المغالطة.
۸. ب: و أحكام.
۹. همان، ص ۲۸۵.

الجسم المتناهي قابلاً للقسمة إلى غير النهاية لكان ما لايتناهى محصوراً بين حاصرين، و ذلك محال.

و هذا الغلط إنّما وقع من ظنّه أنّ القسمة إلى غير النهاية في الجسم حاصلة بالفعل؛ و هو خطأ، فإنّ القسمة المذكورة إنّما هي بالقوة لا بالفعل، ليلزم المحال المذكور.

و من إعطاء المعدوم أحكامَ الموجود قولُ[1] القائل: لو كانت الحركات غير متناهية في الأزل لكانت إمّا شفعاً أو وتراً؛ و على كِلَي التقديرين يلزم تناهيها.

و الغلط وقع من ظنّ القائل أنّ الحركات المعدومة الغير المتناهية لها كلّ مجموعي[2]؛ أو يتصور أن يكون لها كل يشتمل على جميع الآحاد؛ و ذلك ظنّ فاسد.

و[3] من الغلط ما يكون بسبب **أخذ ما بالفعل مكان ما بالقوة**[4]، كقول من قال: إنّ «الهيولى بالقوة»، فتكون ذاتها نفس القوة؛ فيحكم بسببه أنّ الهيولى معدومة.

و حل الغلط أنّ كون[5] الهيولى بالقوة لا بالنسبة إلى ذاتها، بل بالنسبة إلى ما يقبلها من الصور و الأعراض و هي في ذاتها جوهر ـ كما اعترفوا به ـ و القوة نفسها لاتكون جوهراً؛ فالهيولى من حيث الجوهرية حاصلة بالفعل؛ و إن كان ذلك الحصول يتوقف على علل، فليس من شرط كل ماحصل بالفعل أن لايكون له علة؛ فإذا ركّب هذا قياساً[6] كان الغلط ناشئاً من عدم نقل الحد الأوسط بكليته، كقولك: «الهيولى ذات قوة و كل قوة عدمية في ذاتها»، فينتج أنّ «الهيولى عدمية في ذاتها».

---

۱. ت: قال.
۲. ت: مجموع.
۳. ب: ـ و.
۴. همان.
۵. ت: يكون.
۶. ب: قياس.

[أقسام الغلط الواقع بسبب التقابل]

و من أقسام الغلط ما يكون وقوعه بسبب التقابل و له أقسام:

فمن ذلك، ما يكون بسبب[1] **أخذ العدم المقابل للوجود ضداً**، كمن أخذ الشرّ ضداً للخير، و الظلمة ضداً للنور؛ و لا شيء من المتضادين عن مبدأ واحد، فيلزم أن يكون للشر و الظلمة مبدأ غير[2] مبدأ الخير و النور؛ و واجب من هذا أن تكون الظلمة ذاتاً[3] تدبّر[4] الأشياء.

و حلُّ الغلط أنّ الشر ليس ضداً للخير، و لا الظلمة للنور، لأنّهما عدميان يقابلان الخير و النورَ تقابُلَ العدم و الملكة؛ فلا وجود لهما في الخارج، و الضدان أمران وجوديان[5].

و من ذلك، ما يكون بسبب **أخذ العدم و الملكة مكان الإيجاب و السلب، حتى لايخرج منهما شيء، كما هو في الإيجاب و السلب، كما يقال: إنّ الباريُ تعالى و العقل و النفس إمّا أن يكونوا متصلينَ بالعالم أو منفصلينَ؛ و إمّا أن يكونوا داخل العالم أو خارجه؛ فإنّ الإيجاب و السلب لايخرج عنهما شيء.**

و لم يتفطّن هذا القائل أنّ الانفصال عدم الاتصال فيما من شأنه الاتصال؛ فما لايمكن عليه الاتصال لا[6] يمكن عليه الانفصال؛ و كذلك الخروج و الدخول، ألاترى أنّ الجهل و العلم و العمى و البصر لايصح حملها[7] على الحجر. و إذا فتح هذا الباب أمكنه أن يثبت على الباريُ من كل متقابلين أحدهما؛ فيلزم أن يكون إمّا عاقراً أو ولوداً.

و منها، مايكون[8] بسبب **أخذ اسم السلب مكان العدم المقابل للوجود، و أخذ اسم الأعدام[9] كلّها على وجه واحد**؛ فإنّ بعض الحكماء الذين يثبتون أنّ

---

۱. ت: ـ التقابل و له أقسام فمن ذلك ما يكون بسبب.
۲. ب، ت: ـ غير.
۳. ن: ذات.
۴. ت: ذات تدبير.
۵. ت: موجودان.
۶. ب، ت: ـ فما لايمكن عليه الاتصال لا.
۷. ن: حملهما.
۸. ت: ـ يكون.
۹. ت: ـ يكون.

الظلمة انتفاء النور[1] فيما يمكن عليه النور، يقتصرون على مجرد هذه الدعوى و يزعمون أنّ الهواء لايكون مظلماً و لا مضيئاً. و هذا بناءٌ على ظنّه أنّه[2] غير قابل للنور؛ و إذا لم‌يقبل[3] لايسمّى مظلماً، فإن أخذ هذا بيّناً بنفسه فهو غلط و كيف يكون بيّناً بذاته، و قدماء الحكماء من المشارقة و المغاربة و سلّاك الأمم يرون أنّ كل ما ليس بنور و لا نوراني فإنّه يكون مُظلِماً؛ حتى لو أمكن وجود الخلأ لكان مظلماً.

فإن تمسّك القائل على أنّ الهواء ليس بمظلِم بالعرف، فلايتم له؛ لأنّ كل سليم البصر إذا فتح بصره و لم‌ير شيئاً مما يقابل بصره أطلق على ذلك اسم الظلمة، سواء كان ما قابله هواء أو حائطاً أو جبلاً أو غير ذلك ـ كائناً ما كان ـ فبطل تمسُّكه بالعرف[4]. و أمّا حال أسماء السلوب[5]، كالقدوسية أو الفردية أو العقلية فإنّها عند الحكماء سلب مادة أو سلب قسمة أو سلب صمات أو عيوب، من غير اشتراط الإمكان فيها، لكونها مقولة على الذوات المفارقة التي ليس لها إمكان وجود هذه الأمور. فعلى الطالب المستبصر أن ينظر في أمثال هذه أنّ الاسم إذا دلّ على انتفاء شيء، فهل يدل مع ذلك على الانتفاء مع الإمكان، أو يدل على الانتفاء فقط، فإنّ كلا القسمين وجدناه واقعاً في الوجود؛ و أمّا مجرّد الدعوى فغير كافٍ في هذا.

و منها، إثبات المحتج مذهب نفسه بإبطال مذهب خصمه، إذا لم‌يكن النزاع على طرفي النقيض الذي يلزم من إبطال مذهب خصمه إثباتُ مذهب نفسه، بل كان بينهما واسطة.

و مما يناسب غلط التقابل **أخذ ضد الشيء ضداً للازمه**؛ و هو باطل؛ فإنّ الحرارة تضاد البرودة و لاتضاد العرَضية أو اللونية. و **أبوالحسن الأشعري**

---

۱. ت: أسماء للنور. ۲. ب: أنّ.
۳. ت: إذا يقبل. ۴. ت: بالعرف.
۵. ت: المسلوب.

ارتكب[1] هذا فقال: إنّا وجدنا كل من ليس بمتكلم فهو أخرس؛ فحكم مِن هذا بأنّ الكلام و الخَرَس ضدان؛ ثم حكم بأنّ الباريء إذا لم يكن متكلّماً فهو أخرس، لأنّا وجدنا الأمر في المشاهد كذا؛ ثم أثبت على الباريء شيئاً سمّاه «كلام النفس»، و لم يثبت له الكلام الذي أخذ ضده الخرس؛ و لم يكن الخرس ضداً لكلام النفس؛ فإنّه يُثبت كلام النفس للأخرس أيضاً؛ فإنّه لم يشترط في الكلام الصوتَ و الحرفَ؛ و[2] حينئذ يجتمع «كلام النفس» مع «الأخرس» فلايكون ضدّه؛ فبطل قوله: إنّ الكلام و الخرس متضادان و أنّ الخرس لايزول بوجود كلام النفس.

و منها، **إثبات أحد النقيضين لبطلان دليل نقيض الثاني**، كقول القائل: إنه إذا بطلت[3] أدلّة حدوث العالم ثبت قدمه.

و الغلط فيه أنّه[4] إنّما يلزم ذلك من إبطال نقيضه لا من إبطال دليل نقيضه؛ فإنّه يمكن أن يكون النقيض صحيحاً مع بطلان الدليل؛ و عجز الخصم عن إقامة البرهان لايدل على بطلان دعواه؛ و عدم العلم بحقيقة الشيء لايدل على بطلان ذلك الشيء.

فهذه المغالطات كلها واقعة بحسب «التقابل»؛ و قد ذكرنا ما بحسب «اللزوم».

[المغالطات الواقعة بحسب «اللزوم»]

و من المغالطات المناسبة للّزوم حُكمُ مَن حَكَمَ أنّ عدم إدارك الشيء يدل على عدم الشيء؛ فحكم مِن هذا أنّ اللون في الظلمة ليس بموجود[5]، لأنّا لانراه و كل ما لانراه فهو عدم.

و هذا غلط، فإنّ عدم إدارك الشيء لايدل على عدم الشيء.

---

۱. ن: أركب.
۲. ت: ـ و.
۳. ن: إن أبطلت.
۴. ت: ـ أنّه.
۵. ت: بموجودة.

فإن قلت: بإنّ حدّ اللون أنّها هيئة تدرَك بالبصر، فإذا لم يدرَك فلا وجود له.

قلت: لاأسلّم أنّ ذلك حدّه؛ و مع التسليم فاللونية بهذا المعنى عارضة للسواد و البياض؛ فإنّ كون الشيء مدرَكاً إنّما يكون تابعاً لماهيته و حقيقته، لا نفس حقيقته؛ فلايلزم من عدم الإدراك لِما هو تابع للشيء ـ لاسيما إذا كان الإدراك موقوفاً على شرط ـ أن لايكون السواد في ذاته موجوداً في الظلمة.

و من الغلط، ما يكون بسبب **أخذ جزء العلة مؤثرة**، كقول القائل: الإنسان إنّما كان سميعاً لأنّه حيّ؛ و الباريُ حيّ، فيصح عليه[1].

و الغلط فيه، أنّ الحياة إنّما هي جزء علة صحة السمع[2] و للعلة جزء آخر هو الآلات الجسمانية، و هي غير موجودة للباريُ.

و من هذا الباب قولهم: إنّ الحصاة الصاعدة تقاوم الرحى النازلة و توقفها[3] زماناً، ليقع بين حركتي الحصاة زمان سكون[4]؛ و علّته أنّ لميل الحصاة نسبة إلى ميل الرحى و ليس مثله، فيقاوم ميل الحصاة ميل الرحى زماناً ينقص عن زمان مقاومة ميل[5] الرحى للحصاة، على مقدار نقص ميل الحصاة عن ميل الرحى.

و حل الغلط أنّه إذا كان لميل الحصاة نسبة إلى ميل الرحى أن يقاوم الرحى زماناً ينقص عن زمان مقاومة ميل الرحى للحصاة، بمقدار ما ينقص ميل الحصاة عن ميل الرحى؛ فإنّ جماعة من الرجال إذا استقلّوا بتحريك حجر مسافةً لايلزم أن يقدر واحد منهم على تحريكه أصلاً، فضلاً أن يحرّكه بعض تلك المسافة؛ فلايلزم أن يكون جزء العلة مؤثرةً جزءاً من الأثر.

و من الغلط ما يكون بسبب **إهمال الجهات و الاعتبارات**؛ فإنّ بعض الجهات قد يثبت لذات الشيء و هي لغيرها، كقول القائل: عدم القديم لايكون

---

۱. ن، ب: عليه.

۲. ب، ت: للسمع.

۳. ت: المنازلة و موقعها.

۴. ت: السكون.

۵. ب: مثل؛ ت: مثل.

لذاته و إلّا لم‌يوجد، و لا بعدمه الحادث و القديم لاينافيه.

و الغلط فيه أنّه يلزم من هذا أن لاينعدم لعدم ما يوجب عدمه؛ و لايدل هذا على كونه ممتنع العدم لذاته؛ فإذا ادّعى أنّ أمر كذا ممتنع الوجود لذاته فيحتاط أن لايكون امتناعه بسبب خارج فيكون ممكناً في ذاته؛ فإنّ الممكن لاينعدم إلّا باعتبار أمر خارج؛ و بسبب هذا وقع غلط كثير فلاتغفل عنه.

و من الغلط ما يكون بسبب **الفرض**؛ فإنّ المحال قد يلزم من نفس الفرض لا ممّا لأجله الفرض[1]، كقول بعض المتكلمين في امتناع وجود إلٰهين أنّه لو أمكن وجودهما، فإذا فرضنا أحدهما يوجد حركة في جسم و الآخر يوجد سكوناً فيه، فإن لم‌يقع مقدورهما بقي الجسم غير متحرك و لا ساكن؛ و إن وقع مقدورهما لزم أن يكون الجسم متحركاً و ساكناً معاً؛ أو وقع مقدور أحدهما دون الآخر لزم عجز الآخر؛ و الأقسام الثلاثة باطلة؛ فالإلٰه واحد.

و وجه الغلط أنّ هذا المحال إنّما لزم من فرض اختلاف إرادتهما، لا من نفس وجود إلٰهين أو من المجموع من حيث هو مجموع دون أجزائه[2]؛ فاحترزْ من هذه المغالطة، فالكتب مشحونة بها.

فإن قلت: إنّ فرض خَلقِ كل واحد منهما الحركةَ[3] و السكون ممكن[4]؛ و نحن فإنّما فرضنا الممكن.

و الجواب أنّ الممكن قد يمتنع بسبب من خارج إمّا من وجود مانع أو مزاحمة ضدّ؛ ألاترى أنّ السواد و البياض ممكن وجودهما في هذا المحل على الإنفراد، و اجتماعهما محال، لتأديه إلى محال و هو اجتماع الضدين.

و من الغلط ما يكون بسبب **أخذ الاعتبارات الذهنية عينيةً** واقعة في الخارج و هي أقسام:

منها، قول القائل: إنّ الوجود وصفٌ للماهيات واقع في الأعيان، و

---

۱. ت: الفرض (در هر سه موضع).
۲. ت: أجزاء.
۳. ت: بحركة.
۴. ت: ـ ممكن.

للوجود[1] نسبة إلى الماهية التي اتصفت به، ثم لنسبة الوجود وجودٌ؛ و لذلك الوجود نسبة أخرى؛ ثم لهذه[2] النسبة وجود إلى غير النهاية؛ فيجتمع من ذلك سلسلة مرتّبة إلى غير النهاية و هو محال.

و وجه الغلط أخذ الأمر الذهني عينياً واقعاً في الخارج.

و مثله قول القائل: إنّ [أمراً][3] كذا إذا امتنع في الأعيان كان امتناعه أمراً واقعاً في الخارج، فيكون الأمر[4] الموصوف بالامتناع واقعاً في الأعيان أيضاً و هو محال؛ كما يقال: لو امتنع شريك الباريء في الخارج كان امتناعه واقعاً في الخارج فيكون الموصوف بالامتناع ــ الذي هو موجود في الخارج ــ موجوداً أيضاً في الخارج؛ فيلزم أن يكون الممتنع في الخارج موجوداً في الخارج.

و الغلط أنّ الامتناع اعتبار ذهني[5].

و من ذلك قول القائل: «لو كان العدم متصوراً لكان متميّزاً و كل ما كان متميزاً فهو موجود في الخارج»، لينتج: «لو كان العدم متصوراً كان موجوداً في الخارج»، و التالي باطل فالمقدم مثله.

و حل الغلط أنّ تالي الصغرى، و هو المتميز، إن كان هو المتميز في الخارج فيمنع[6] الصغرى، لكون المتصور الذي هو مقدم الصغرى ليس يلزم أن يكون متميزاً في الخارج؛ و إن كان هو المتميّز[7] في الذهن فتصير القضية هكذا: «لو كان العدم متصوراً كان متميزاً في الذهن» صدقت القضية؛ لكن يكون المتميز[8] الموضوع في مقدم الكبرى، إن كان هو الخارجي لم يتكرر الحد الأوسط؛ و إن كان هو الذهني فالكبرى ممنوعة؛ إذ لا يجب أن يكون كل متميز في الذهن موجوداً في الأعيان؛ لأنّ الممتنعات و كثيراً من المتخيلات و الاعتبارات الذهنية متميزة في الذهن؛ و مع ذلك ليس لها وجود في الخارج؛ و

---

١. ت: الموجود.
٢. ت: هذا.
٣. ن، ب: إنّ أمر؛ ت: إنّه أمر.
٤. ب، ت: ـ واقعاً في الخارج فيكون الأمر.
٥. همان، صص ٢٩٠ ـ ٢٩١.
٦. ت: فمنع.
٧. ن: التميز.
٨. ن: التميز.

إيّاك و الغفلة عن هذه المغالطة، فإنّها كثيرة الوقوع في كتب العلوم و كلام المتأخرين؛ فتحلّ بها و بأمثالها أكثر شكوكهم و شُبَهِهم.

[وقوع الغلط في الشرطيات المتصلة و المنفصلة][۱]

و وقوع الغلط في المتصلات يكون بسبب دعوى لزوم ما لايلزم أو وضع ما لايجوز وضعه أو رفع ما لايجوز رفعه.

و أمّا في المنفصلات فيكون بسبب[۲] إهمال قِسم منها أو أخذِ غير الحقيقية حقيقيةً أو بالعكس.

و مما يناسب هذا، قولهم: «إنّ العرض لايبقى زمانين»، لو صحّ بقاء العرض زمانين لاستحال عدمه؛ لأنّ عدمه إمّا أن يكون لانتفاء شرط أو لانتفاء أمر له مدخل و هو محال، لعود الكلام إلى ذلك الأمر بأنّه ما الذي أعدمه؟ و ليس عدمه لقدرة القادر، فإنّ العدم غير مقدور عليه؛ و[۳] ليس عدمه لوجود الضدّ، فإنّه ليس إبطال الوارد للسابق أولى من العكس؛ فيتعيّن أن يكون عدمه لاستحالة بقائه زمانين.

و وجه الغلط أنّه لم‌يستوف القسمة[۴]، فيجوز أن يكون عدمه لا للضد بل لِما يستدعي وجود الضد لخصوصه[۵]؛ ألاترى أنّ الحرارة كيف أبطلت البياض مع كونها ليست بضد للبياض، لاجتماعها مع في أول الأمر، ثم تبطله بعد ذلك عند مكثها.

و من الغلط **قولهم في الضدين** مثلاً: إنّ الحرارة ليست بإبطال[۶] البرودة أولى من العكس.

و هو فاسد فإنّه يجوز أن يقوى أحدهما على الإبطال بواسطة مُمِدّ من

---

۱. همان، ص ۴۹۱.
۲. ب، ت: ـ دعوى لزوم ما لايلزم ... المنفصلات فيكون بسبب إهمال.
۳. ب، ت: ـ و.
۴. ت: ـ القسمة.
۵. ت: لخصوصية.
۶. ب: إبطال.

خارج فيصير أولى، كالنار الممّدة للحرارة المتقوية بذلك على إبطال برودة الماء.

و من الغلط **أخذ المشهور أوّلياً**[1]، كقولهم: لو عجز الباريُ تعالى عن جمع الضدين لزم أن يكون القديم ناقصاً، فيقتصر على مجرد الشهرة و هو غلط، فإنّ القدرة إنّما تتعلق بالممكنات لابالمحالات، و كذلك أخذ الوهميات أوّلية[2].

و من الغلط ما يقع بسبب **أخذ الكلي المجموعي مكانَ كل واحد**، كقولك: «كل واحد من الحركات موجود فيكون الكل موجوداً» و «كل واحدة منها حادثة فالكل حادث»؛ و كذلك أخذ كل واحد مكان الكل، كقولك: «الأفلاك لها نفوس فيكون كل فلك له[3] نفوس».

و من الغلط **أخذ البعض الصوري**[4] **مكان البعض الحقيقي**، كقولهم: بعض الزنجي أبيض، فيحتمل أن يكون أسنانه و لحمه و يحتمل أن يكون بعض أفراده، فأخذ[5] أحدهما مكان الآخر غلط.

و من الغلط ما يكون بسبب **اعتبار الجهات** كما يؤخذ سوالب الجهات و السوالب الموصوفة بالجهات كلّاً مكان الآخر؛ فإنّ السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة[6]؛ و السالبة الوجودية غير سالبة الوجود[7]، و كذلك الحكم في سائر الجهات.

و من الغلط كمن ادّعى عدم وقوع أمر و يعلّل ذلك بعدم الأولوية لأجل طبيعة موجودة في عالم التضاد، كقول القائل: إنّه لايجوز قيام العلم بعضو، فإنّه ليس قيامه بعضو أولى من قيامه بعضو آخر، و ذلك خطأ، لجواز أن يتخصص بذلك العضو بواسطة أمور خارجة غابت[8] عنّا، كما نخصص بعضاً بالذكورة و بعضاً بالأنوثة، و كذا الروائح و الألوان.

---

۱. همان، ص ۴۹۲.
۲. ت: كذلك الوهميات.
۳. ت: فيكون تلك.
۴. ن: السوري؛ نسخه بدل: الصوري.
۵. ب: و أخذ.
۶. ت: الضرورية.
۷. ت: الوجودية.
۸. ت: غائبة.

[القسم الثالث]

[الغلط بسبب مشابهة بين الحقّ و الباطل في الصورة و المادة معاً]

و أمّا القسم الثالث، و هو ما يكون الغلط بسبب مشابهة بين الحقّ و الباطل في الصورة و المادة معاً، فتَعرف وجة الغلط فيه بإحاطتك بالقسمين السالفين و لاتفتقر إلى استيناف كلام آخر في هذا.

فهذه جملة من المغالطات هي الأمهات؛ و هي أهمّ ما في المنطق؛ فإنّ المنطق آلة عاصمة للذهن عن الزّلل، و المغالطات[1] أهمّها نفعاً، و فيها و بها تتبيّن مراتب أهل العلم و الحكماء و إقدام أهل النظر و الأهواء، فيجب الاستكثار منها؛ فإنّه لايمكن حصر أنواع الغلط و المغالطات في عدد معين، لكن الإحاطة بما ذكرنا ـ بشرط استحضار القوانين المنطقية مع كثرة الاستعمال ـ تقتضي سرعة الوقوف على محل الغلط و الاهتداء إلى حلّ المغالطات.

[عدة مغالطات و كيفية حلها]

و لنختم هذا الفن بعدة مغالطات و كيفية حلها:

الأولى: إذا تكلّم الإنسان في ساعة بثلاث قضايا كاذبة، و ختمها بقوله: «كل كلامي في هذه الساعة كاذب»، فإنّ ذلك يستلزم اجتماع النقيضين؛ لأنّ كلامه الصادر منه في هذه الساعة إمّا أن يكون صادقاً و إمّا أن يكون كاذباً؛ فإن كان صادقاً يلزم أن يترتب الكذب على كل فرد من أفراد كلامه الموجود في هذه الساعة و من جملة تلك الأفراد هذا[2] الفرد الصادق أيضاً، لكونه فرداً من كلامه الموجود في هذه الساعة؛ و يلزم من ذلك أن يكون كاذباً على تقدير كونه صادقاً؛ و إن كان كاذباً فيلزم أن يكون بعض أفراد كلامه الموجود في هذه

---

۱. ب، ت: ـ هي الأمهات؛ و هي أهمّ ما ... الزّلل، و المغالطات.
۲. ت: بهذا.

الساعة صادقاً؛ فإمّا أن يكون ذلك الفرد الصادق هو هذا الكلام أو غيره؛ لا جائز أن يكون غيره، لأنّا فرضنا أنّ غير هذا الكلام كاذب[1] في هذه الساعة، فيلزم أن يكون البعض الصادق هو هذا الكلام، لكن التقدير تقدير[2] كذبه، فيلزم أيضاً اجتماع النقيضين على كلي التقديرين و أنّه محال.

و جوابه أنّا نختار أنّه كاذب قوله: لو كان كاذباً لزم أن يكون بعض أفراد كلامه في هذه الساعة صادقاً، قلنا: لانسلم، و هذا لأنّ صدق هذا القول عبارة عن ترتب الكذب على كل فرد من أفراد كلامه في هذه الساعة، فيلزم بالضرورة أن يكون صدقه باجتماع صدقه و كذبه معاً، و يكون كذبه عبارة عن انتفاء هذا المجموع. و لايلزم من انتفاء المجموع أن يكون بعض أفراد كلامه صادقاً في هذه الساعة، لاحتمال أن يكون انتفاؤه بكذب[3] الكل.

المغلطة الثانية: هو أنّا ندّعي أنّ بعض الأجسام غير متناه في الخارج، لأنّه إذا صدق: «كلّما كان كل جسم غير متناه فهو جسم فبعض الجسم غير متناه»، لِصدقهما على موضوع واحد و نستثني عين المقدم و هو «لكن كل جسم غير متناه فهو جسم»، لإنتاج عين التالي و هو «فبعض الجسم غير متناه»، و هو المطلوب.

و جوابه أنّ موضوع الشرطية، و هو «كل جسم غير متناه فهو جسم»، إن أخذ بحسب الخارج كذبت الشرطية، لعدم الموضوع في الخارج؛ و إن أخذ بحسب الحقيقة مقيداً بالإمكان كذبت أيضاً؛ و إن أخذ بحيث يدخل فيه الممتنع فنعكسها إلى حقيقية الموضوع و هو «بعض مالو وجد[4] و كان جسماً فهو بحيث لو وجد[5] كان غير متناه»، لكن لايلزم من ذلك صدق المدعي و هو «بعض الجسم غير متناه في الخارج».

---

۱. ت: فرضنا غير هذا الكلام كاذباً.
۲. ت: ـ تقدير.
۳. ب: و بكذب.
۴. ن: ما لوجود.
۵. ن: بحيث لوجود.

المغلطة الثالثة: يدّعي[۱] أنّ اجتماع النقيضين ممكن، فإنّه إذا صدق «زيد كاتب بالإمكان» يصدق معه «زيد ليس بكاتب دائماً»، و صِدقُ ذلك يستلزم إمكان صدقِ «زيد كاتب بالفعل» مع صدق «زيد[۲] ليس بكاتب دائماً»، الذي هو إمكان اجتماع النقيضين على الصدق.

و جوابه أنّا لانسلّم أنّه إذا صدق «زيد كاتب بالإمكان العامّ» مع «زيد ليس بكاتب دائماً» أنّ ذلك يستلزم إمكان صدق «زيد كاتب بالفعل» مع صدق «زيد ليس بكاتب دائماً»[۳]، لأنّه إذا صدق «زيد ليس بكاتب دائماً» لايمتنع أن يصدق معه «زيد كاتب بالقوة»؛ و حينئذ يصدق معه[۴] «زيد كاتب بالإمكان العامّ» و لايصدق معه «زيد كاتب بالفعل»، فلايلزم من صدق «زيد كاتب بالإمكان العامّ» مع «زيد ليس بكاتب دائماً» أن يصدق معه «زيد كاتب بالفعل»، فلايلزم اجتماع النقيضين.

المغلطة الرابعة: ندّعي أنّ المقدار المجرد عن المادة غير موجود فنقول: لو كان المقدار المجرد موجوداً لكان بُعداً؛ و كل ما هو بعدٌ فهو لذاته يفتقر إلى المادة، لأنّ المستغني لذاته عن الحلول لايعرض له الافتقار؛ و كل مفتقر إلى المادة لذاته فحصوله في المادة ينتج القياس أنّه، لو كان المقدار المجرد عن المادة موجوداً كان حصوله في المادة بالفعل، و ذلك محال.

و جوابه أنّا لانسلّم أنّ كل ما هو بُعد يلزم أن يكون لذاته يفتقر إلى المادة؛ فإنّ بعض الأبعاد يستغني عن المادة.

قوله: «لو استغنى بعض الأبعاد عن المادة لاستحال أن يحصل بعض الأبعاد فيها، إذ البُعدية[۵] طبيعة واحدة فيمتنع أن يفتقر بعض أفرادها دون البعض».

---

۱. ن: ندعي.
۲. ت: ـ كاتب بالفعل مع صدق زيد.
۳. ب، ت: ـ دائماً.
۴. ن: مع.
۵. ت: التقدير.

قلنا: لانسلّم ذلك؛ فإنّه لايلزم من عدم الافتقار[1] إلى المادة الاستغناء عنها بالكلية، لاحتمال أن يكون كلا القسمين ـ أعني الاستغناء و الافتقار ـ إنّما يلحق البعد و يعرض له[2] بسبب من خارج، و[3] تكون طبيعة البعدية غير مقتضية لشيء منهما أصلاً[4].

* * *

۱. ت: افتقار.
۲. ب: + لا.
۳. ت: ـ و.
۴. ن: + تمّ و كمل فنُّ المنطق من الشجرة الإلهية يتلوه إن شاء الله تعالى فنّ الحكمة.
علّق من نسخة قديمة قال الراقم لها: «هنا فرغ من تعليقه لنفسه الفقير إلى الله تعالى، واهب العقل و مفيض العدل و مكمل الذوات و واهب الحياة عبدالله بن عبدالعزيز بن موسى الإسرائيلي المتطبب، ليلة الخميس ثالث عشر رمضان من شهور سنة ست و ثمانين و ستمائة هذا. والحمد لله تعالى وحده و صلى الله و سلم على من لانبي بعده.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الرسالة الثالثة

في الأخلاق و التدابير و السياسات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الحمد لله العزيزِ شأنه، العظيمِ برهانه، القاهرِ[٢] سلطانه، المنزّه عن دَرَن الأجسام، المحرِّكِ لا بالاتصال و المماسّة عالَمَ الأجرام، الذي أفاض النفوس الناطقة على القوابل المستعدة و كمّل بعضها بالحكمة العلمية و العملية[٣] بحسب ما قدّر لها[٤] في السعادة الأزلية و العناية الأبدية؛ فسبحانه من إله لا غاية لكرمه، و لا نهاية لنعمه، و لا مردّ لقضائه، و لا دافع لبلائه، تعالى و تقدّس عمّا يقول الظالمون و الجاحدون علوّاً كبيراً.

و صلّى الله على ملوك حظائر[٥] القدس و رؤساء أبناء الجنس، خصوصاً على محمد صاحب الدعوة العامة و نبيّ الرحمة[٦] صلى الله عليه و على آله و أصحابه، ما تبسّم سَحاب و سُمِع خطاب.

---

١. ن: + و به العون و الهداية و التوفيق.
٢. ب، ت: ـ القاهر.
٣. ب: ـ و العملية.
٤. م: قدّرها.
٥. م، ن، ب: حضائر.
٦. م: العامة من الرحمة.

الرسالة الثالثة
في الأخلاق و التدابير و السياسات

و إذ قد فرغنا من مباحث الأصل فلنشرع الآنَ فيما يتفرع من هذه الشجرة من الأشجار و الأغصان؛ فلنترقَّ فيها، آتين على كل غصن حتى ننتهي إلى الذروة العليا.

و كنّا قد قلنا: إنّ الحكمة تنقسم إلى قسمين: إلى العملية و[1] العلمية؛ و كانت الحكمة العملية مقدمة على العلمية؛ لأنّ إدراك المعقولات على ما ينبغي موقوف على صفاء النفس و تنوّرها؛ و هما موقوفان على تهذيب الأخلاق و تكميل السياسات.

و قد قال **أبونصر الفارابي**: «ينبغي لمن أراد الشروع في الحكمة أن يكون شابّاً صحيح المزاج متأدباً بآداب الأخيار، قد تعلّمَ القرآن و اللغة و علوم الشرع أوّلاً؛ و يكون عفيفاً صدوقاً مُعرِضاً عن الفسوق و الفجور و الغدر[2] و الخيانة و المكر و الحيلة؛ و يكون فارغ البال عن مصالح معاشه، مقبلاً على أداء الوظائف الشرعية، غير مُخلٍّ برُكن من أركان الشريعة، و لا بأدب من آدابها، مُعظِماً للعلم و العلماء[3]؛ و لايكون لشيء عنده قدر إلّا للحكمة[4] و أهلها؛ و لايتخذ علمه و

---

١. ب، ن: + إلى.
٢. ن: الغدور.
٣. ت: ـ معظماً للعلماء.
٤. ت: عند قدر الحكمة.

حكمته للحرفة[1]؛ و من كان بخلاف ذلك فهو حكيم زور و لايعدّ من الحكماء».

فهذا الكلام يدل على تقديم الحكمة العملية التي هي تهذيب الأخلاق على الحكمة النظرية.

و قال: «تمام السعادة بمكارم الأخلاق، كما أنّ تمام الشجرة بالثمرة».

و قد بيّنّا بالحصر العقلي أنّ الحكمة العملية تنقسم ثلاثة أقسام؛ و باعتبار آخر أربعة[2]. و نحن ذاكرون في هذه الرسالة الأقسام الثلاثة:

* * *

---

١. ت: للخدمة.

٢. اشاره است به آنچه در رساله نخست، ص ٥٠، بيان كرده است كه حكمت مدنى دو قسم شده است: قسمي متعلق است به سلطنت و قسم ديگر به شريعت؛ و بنا بر اين تقسيم، قسم اول «علم سياست» و دوم «علم نواميس» ناميده مى‌شود: «و الذي لايختص بشخص واحد لابدّ فيه من شركة على وجه مخصوص يتمّ به الاجتماع البشري؛ فذلك الاجتماع لايخلو: إمّا أن يكون بحسب منزل، أو بحسب مدينة؛ فالأوّل يسمّى حكمة منزلية، و الثاني حكمة مدنية؛ فهذه القسمة ثلاثية؛ و من جعلها رباعية قسّم الثاني إلى قسمين، لأنّ المدينة تنقسم إلى ما يتعلق بالمُلك و السلطنة، و إلى ما يتعلق بالنبوة و الشريعة، و يسمي الأوّل «علم السياسة» و الثاني «علم النواميس». و هذا لا تناقض فيه لدخول أحد القسمين في الآخر عند من جعل القسمة ثلاثية».

في القسم الأوّل
تهذيب الأخلاق

و هو المتعلق بخاص ذاته من غير شركة. و استيعاب هذا القسم يستدعي كلاماً مبسوطاً يحويه مجلّد، و لايَسَعه هذا الجزء اليسير؛ فلنذكر من هذ القسم شمّة، فنقول:

[حدّ الخُلق و حقيقته]

«الخُلق» ملكة يصدر عنها جميع الأفعال بسهولة من غير فكر و رويّة[1]. و زعم جماعة من الحكماء أنّ الخُلق لايمكن تغييره[2]؛ بل الخُلق هو الذي يقتضيه المزاج المخصوص، كالذي يكون حارّ مزاج القلب، فإنّه يكون شجاعاً و ضده جَباناً و كذا بقية الأخلاق.

و الصواب أنّه يمكن تبديله و تغييره بالزيادة و النقصان و الاعتدال، بكثرة مزاولة الأفعال و الأقوال و الحركات و السكنات و التصورات؛ و لولا ذلك لما اجتهدت الأنبياء و الحكماء و الأولياء في الدعوة إلى الله بكل طريق؛ و لما

---

١. تهذيب الأخلاق، ص ٥١؛ اخلاق ناصرى: ص ١٠١.

٢. ب: تغيّره.

أمَرتْ بمكارم الأخلاق؛ كيف و قد قال سيد البشر، صلى الله عليه و سلم: «بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق»، و العاقل يمكنه أن يعرف ذلك بكثرة التأمل و التجربة.

[أجناس الفضائل]

و ينبغي أن تعلم أنّ الإنسان له قوى ثلاث[1]:

الأولى[2]، النفس الناطقة المعبَّر عنها بالقوة العقلية.

و الثانية، القوة الشهوانية.

و الثالثة، القوة الغضبية.

أمّا القوة[3] العقلية، سيأتي الكلام عليها في الطبيعيات و هي النفس المَلَكية و هي مبدأ التمييز و الفكر و الشوق إلى إدراك الحقائق، و يسمى تهذيب القوة النظرية «حكمة نظرية».

و أمّا الشهوانية، فهي النفس البهيمية و هي مبدأ الشهوة و طلب الغذاء و الشوق إلى الإلتذاذ بالمآكل و المشارب[4] و المناكح.

و أمّا القوة الغضبية[5]، فهي[6] النفس السبعية و هي مبدأ الغضب و الإقدام على الأهوال[7] و الشوق إلى التسلط و الترفع و الجاه و العزّ[8].

و[9] العدالة بين هذه القوى؛ فينبغي أن تكون هذه القوى معتدلة، لاتخرج إلى حد الإفراط و التفريط بل تكون لا ميلَ، فيها؛ فإن خرجوا إلى حد الإفراط تسمى بالنسبة إلى الحكمة «سفهاً» أو «جربزة»، و إلى الشهوة «شَرَهاً»، و إلى الغضب «تهوّراً» و إلى التفريط إلى الحكمة «بَلَهاً»، و إلى الشهوة «خموداً»، و إلى الغضب «جُبناً».

---

۱. م: ثلاثاً.

۲. در ب، ن اعداد ذکر نشده است.

۳. ب، ن: فالقوة.

۴. ت: المشرب.

۵. ت: النفسية.

۶. ب، ن: والقوة الغضبية هي.

۷. ن: الأموال (نسخه بدل): الأهوال.

۸. رک: تهذيب، صص ۳۷ - ۳۸؛ اخلاق، ص ۱۰۸.

۹. تمام نسخه ها: + الثالثة.

و إذا اعتدلت[1] تحدث فضيلة ثالثة[2] و هي العَدالة الحادثة من تهذيب القوة العملية و طرفاها «الظلم» و «الانظلام».

و إذا هُذّبتْ القوة الشهوانية تسمى حينئذٍ «عفّة».

و إذا هُذّبت القوة الغضبية تسمى «شجاعة»[3].

و كل واحد من هذه القوى الأربعة بعد التهذيب[4] يسمى بهذه الأسماء التي هي «الحكمة» و «العفة» و «الشجاعة» و «العدالة»؛ فهي الوسط من الطرفين[5]؛ و الوسط محصورٌ؛ و الأطراف لاتنحصر عند حدٍّ، بل تذهب إلى غير النهاية؛ فكل[6] فضيلة هي وسط بين رذيلتين، أعني الإفراط و التفريط. و الوسط[7] هو الصراط المستقيم؛ فيجب أن لايتجاوزه صاحب[8] الكمال؛ فبحسب انحرافه ينحرف من السعادة الأخروية؛ و هذا هو الداء المعضل و المرض المشكل الذي يعجز عنه البشر، إلّا الشريد الفريد من الأفاضل و الأماثل.

و كلام الأنبياء و الحكماء يدلّ على ما ذكرناه من صعوبة الطريق؛ و أنّ الواقف على الوسط قليل؛ و أنّ الناس يتمزقّون[9] و يتفرقون في البرازخ الغير المتناهية بعد خراب الهياكل و الأبدان؛ و يقيمون في كل برزخ زماناً بحسب ما تقتضيه الهيئة؛ ثم يترقّون من منزل إلى منزل عند ذهاب تلك الهيئات[10].

و اعلم أنّ تحت كل واحد من هذه الفضائل الأربع أنواع لاتتناهى؛ إلّا أنّا نذكر منها ما هو المشهور، لتكون[11] الفائدة أعظم.

---

۱. ب، ن: اعتدلتا (نسخه بدل): اعتدلت.

۲. نسخه ها: ثالثة. امّا ظاهراً «رابعة» بعد از سه قوه «عاقله» و «غضبيه» و «شهويه» يا «حكمت» و «شجاعت» و «عفت».

۳. تهذيب، ص ۴۰؛ اخلاق، ص ۱۰۹.

۴. ب: تسمى حينئذ عفة ... بعد التهذيب.

۵. م: و العدالة و الوسط من طرفين؛ ب، ن: و العدالة وسط بين طرفين (نسخه بدل: الطرفين).

۶. م: و كل.

۷. م: فالوسط.

۸. ب: طالب: ن: لايتجاوز مطالب.

۹. م: يترقون؛ ب، ت: يمزقون؛ ن: يمتزقون (نسخه بدل): يتمزقون.

۱۰. م، ت: الهيئة.

۱۱. ت: فتكون.

[أنواع الفضائل التي تحت الحكمة]

أمّا الأنواع التي تحت «الحكمة» فستة[۱]:

الأول[۲] «الذكاء»، و هو سرعة إنتاج القضايا و سهولة استخراجها، لكثرة مزاولة المقدمات، و يصير ذلك ملكة.

الثاني[۳] «سرعة الفهم»، و هي[۴] حركة النفس من الملزومات إلى اللوازم بلا توقف مع ملكة.

الثالث «صفاء الذهن»، أن يكون للنفس[۵] استعداد استخراج المطلوب من غير اضطراب.

الرابع «سهولة التعلم»، و هو[۶] أن تكون للنفس حدة في اكتساب المطلوب من غير ممانعة الخواطر المتفرقة، بل تكون بكليتها متوجهة إلى المطلوب.

الخامس[۷] «التحفّظ»، و هو[۸] أن تكون صور الأمور المدركة بالعقل أو بالوهم بقوة التفكر أو[۹] التخيل مستحصلة بأقلّ نظر.

السادس[۱۰] «التذكّر»، و هو[۱۱] أن تلاحظ النفس تصور المحفوظ في أيّ وقت شاءت[۱۲]، بسهولة من جهة الملكة المكتسبة.

---

۱. رک: تهذیب، ص ۴۰؛ اخلاق، ص ۱۱۲.

۲. ب، ن، ت: و هي. دراخلاق ناصری در تمام مواردی از این قبیل یکبار به اختصار با ذکر اعداد ترتیبی، تمام انواع مورد نظر ذکر شده است و مجدداً بدون ذکر شماره به توضیح هر یک پرداخته شده است. امّا شهرزوری به حکم تلخیص، بعد از ذکر شماره، توضیح هر نوع را ذکر کرده است و به این جهت در متن، عبارت نسخه «م» را که شماره را ذکر کرده است ترجیح داده‌ام.

۳. در ب، ن، ت به جای اعداد ترتیبی واو عطف بکار رفته است.

۴. ب، ن: ـ و هي.

۵. ن: النفس.

۶. ب، ن: ـ و هو.

۷. ب، ن، ت: و أمّا.

۸. ب، ن، ت: فهو.

۹. ن، ت: و (نسخه بدل): أو.

۱۰. ب، ن، ت: و أمّا.

۱۱. ب، ن، ت: فهو.

۱۲. ب، ن، ت: شاء.

[أنواع الفضائل الداخلة تحت الشجاعة]

و أمّا الأنواع الداخلة تحت الشجاعة فأحد عشر نوعاً[۱]:

الأول[۲] «كِبَر النفس»، و هو عدم المبالاة بالكرامة و الهوان.

الثاني «النجدة»، و هي أن يكون الإنسان واثقاً بثبات نفسه عند الخوف من الجزع الموجب للحركات المضطربة.

الثالث «علوّ الهمّة»، و هو أن تكون النفس غير مستبشرة بالسعادة الدنيوية و لا متضجرة بها، غير خائفة من الموت.

الرابع «ثبات الهمة»[۳]، و هو[۴] أن تكون للإنسان قوة مقاومة الآلام و الشدائد.

الخامس «الحلم»، و هو[۵] قوة تمنع النفس عن الغضب بسهولة.

السادس «السكون»، و هو[۶] أن تكون النفس في الخصومات حافظة لأدب الشرع و العقل[۷].

السابع «الشهامة»، أن تكون النفس حريصة على اقتناء[۸] الأمور العظيمة، لتوقع الذكر[۹] الجميل.

الثامن «التحمّل»[۱۰]، و هو أن تكون النفس قوية على استعمال الآلات في اكتساب الأمور اللائقة.

التاسع «التواضع»، و هو[۱۱] أن لاتجعل لنفسك مزية على من هو دونك في الجاه.

---

۱. تهذيب، صص ۴۲ ـ ۴۳؛ اخلاق، صص ۱۲ ـ ۱۳.

۲. در ب، ن، ت، بجای اعداد واو عطف بکار رفته است.

۳. تهذيب، اخلاق: ـ الهمة.

۴. ب، ن، ت: ـ و هو.

۵. م، ت: هي.

۶. ب، ن، ت: ـ و هو.

۷. اخلاق، ص۱۱۳: «و أمّا سكون آن بود در خصومات يا در حربهايى كه جهت محافظت حرمت يا ذب از شريعت لازم شود خفت و سبكسارى ننمايد».

۸. ب: أقسام.

۹. ب، ت: الفكر.

۱۰. ب، ت: التحميل.

۱۱. ب، ن، ت: و هو.

العاشر «الحميّة»، و هي[1] أن يحافظ الإنسان على ما يجب محافظته من غير تهاون.

الحادي عشر «الرقة»، و هي[2] أن تكون النفس تتأثّر من تألّم أبناء الجنس من غير اضطراب[3].

[أنواع الفضائل الداخلة تحت العفة]

و أمّا الأنواع الداخلة تحت العفة فإثنا عشر[4]:

الأول[5] «الحياء»، و هو تغيُّر يحصل في النفس عند استشعار ارتكاب القبيح، احترازاً عن استحقاق المذمة.

الثاني «الرِفق»، و هو[6] انقياد النفس إلى الأمور الحادثة على جهة التبرُّع.

الثالث «حسن الهدى»، و هو[7] أن يكون للنفس في تكميل نفسها رغبة صادقة.

الرابع «المسالمة»، و هي[8] أن تظهر المجاملة في النفس عند المنازعة في الآراء بلا اضطراب.

الخامس «الدَعَة»، و هي[9] أن تكون النفس ساكنة عند حركة الشهوة، مالكة لزمام نفسها.

السادس «الصبر»، و هو[10] مقاومة النفس للأمور المُلِذّة القبيحة حتى لاتصدر.

---

۱. ب، ن، ت: ـ و هي. ۲. ب، ن، ت: ـ و هي.

۳. در نسخه «م»، شهامت و تحمل نيست و عناوين زير آمده است: العاشر «كتمان السرّ»، و هو ضبط قوة الكلام عن إظهار ما في الضمير في غير وقته و أهله.

و الحادي عشر «الأمانة»، و هي حفظ النفس عن التصرف في مال الغير عنده لينتفع به و حفظ ذلك عن غير صاحبه إلّا بإذنه و ضبطه عمّا يفسده بحسب الطاقة.

۴. تهذيب، صص ۴۱ ـ ۴۲؛ اخلاق، صص ۱۱۳ ـ ۱۱۴.

۵. در نسخه‌های ب، ن، ت به جای اعداد «و» ذكر شده است.

۶. ب: ـ و هو. ۷. ب، ت: ـ و هو.

۸. ب، ت: ـ و هي. ۹. ب، ت: ـ و هي.

۱۰. ب، ت: ـ و هو.

السابع «القناعة»، و هي[1] رضا النفس بضروريات البدن.

الثامن «الوقار»، و هو[2] كون النفس عند توجّهها إلى المطالب خالية عن الإضطراب.

التاسع «الورع»، و هو[3] أن تكون النفس ملازمة على الأعمال الجَيّدة و الأفعال اللائقة.

العاشر «الانتظام»، و هو[4] أن يكون للنفس تقدير و ترتيب بحسب الوجوب و رعاية المصالح و يكون ذلك ملكة.

الحادي عشر «الحرية»، و هي[5] أن تتمكن النفس من اكتساب المال من المكاسب الجميلة و تصرفها في الوجوه المحمودة.

و الثاني عشر «السخاء»، هو[6] إنفاق المال على الوجه الأسهل.

[أنواع الفضائل الداخلة تحت السخاء]

و تحت السخاء أنواع ثمانية[7]:

الأول[8] «الكَرم»، و هو[9] أن يسهل على النفس إنفاق الأموال الكثيرة العامة النفع على ما يقتضيه المصلحة[10].

الثاني «العفو»، و هو أن يسهل على النفس ترك المكافاة.

الثالث «المروءة»، و هي أن تكون للنفس رغبة في التحلي بزينة الإفادة و بذل ما لابدّ منه.

---

۱. ب، ت: ـ و هي.
۲. ب، ت: ـ و هو.
۳. ب، ت: ـ و هو.
۴. ب، ت: ـ و هو.
۵. ب، ت: ـ و هي.
۶. م: و هو.
۷. تهذيب، ص ۴۲؛ اخلاق، ص ۱۱۵.
۸. در نسخه های ب، ن، ت، بجای اعداد «و» آمده است.
۹. در تمام موارد «و هو» یا «و هي» در نسخه های ب، ن، ت نیست.
۱۰. م: و هو أن يسهل على النفس بذل ما يحتاج إليه عند ظهور الاستحقاق.

الرابع «النُبل»[1]، و هو أن تكون النفس مبتهجة بملازمة السيرة الحسنة.

الخامس «المواساة»، و هي معاونة الأصحاب و المستحقين في المعيشة و المال.

السادس «المسامحة»، و هي ترك ما لايجب تركه من طريق الاختيار[2].

السابع «الإيثار»، و هو أن يسهل على النفس بذل ما يحتاج إليه، عند ظهور الاستحقاق[3].

[أنواع الفضائل الداخلة تحت العدالة]

و أمّا الأنواع الداخلة تحت العدالة فإثنا عشر[4]:

الأول[5] «الصداقة»، و هي محبة صادقة تبعث على تهيؤ أسباب فراغة الصديق.

الثاني «الألفة»، و هي[6] معاونة بعض لبعض في تدبير المعيشة من جهة الاعتقاد في الصحبة[7].

الثالث «الوفاء»، و هو التزام طريق المواساة و المعاونة الغير المتجاوزة.

الرابع «الشفقة»، و هي أن تكون النفس عند مشاهدة حال غير ملائمة بأحد تهتم بإزالة ذلك.

الخامس «صلة الرحم»، و هي أن تشرك الأقرباء والمتعلقين في الخيرات الدنيوية.

---

۱. م: النيل. ۲. دو قسم ديگر در م، ب، ت افتاده است.

۳. در ب ، ت شماره هفتم در مكان دوم است. در نسخه ها هفت قسم ذكر شده است؛ يكى از هشت قسمت در اخلاق ناصرى، ص ۱۱۵ چنين است: «هفتم سماحت ـ بذل كردن بعضى باشد به دلخوشى از چيز هايى كه واجب نبود بذل كردن آن».

۴. تهذيب، ص ۴۳ ـ ۴۵؛ اخلاق، ص ۱۱۵ ـ ۱۱۶.

۵. در نسخه هاى ب، ن، ت بجاى اعداد «و» آمده است.

۶. در ب، ن، ت در تمام موارد «و هو» يا «و هي» نيامده است.

۷. ن: المحبة؛ اخلاق، ص ۱۱۶: «و أمّا الفت آن بود كه رأيها و اعتقادات گروهى در معاونت يكديگر به جهت تدبير معيشت متفق شود».

السادس «المكافاة»، و هي أن يقابل الإحسان الذي صُنع به بمثله أو بأكثر منه.

السابع «حسن الشركة»، و هو أن يكون الأخذ و العطاء في المعاملات على وجه الاعتدال الموافق.

الثامن «حُسن القضاء»، و هو أن تكون الحقوق المتوجهةُ عليه يؤدّيها على وجه لاتكون فيها منّة[۱] و ندامة.

التاسع «التودّد»، و هو طلب مودّة الأكفاء[۲] و أهل الفضل بحسن النظر و القول[۳].

العاشر «التسليم»، و هو أن يكون الفعل المتعلق بالبارئ تعالى لايعترض عليه.

الحادي عشر «التوكل»، و هو أن تكون الأفعال[۴] المتعلقة بالقدرة و الكفاية البشرية لايرى أنّه هو المتصرف و الفاعل، و لايطلب زيادة و لانقصاناً و لا تعجيلاً و لا تأخيراً.

الثاني عشر، «العبادة»[۵]، [و هي][۶] كون البارئ تعالى مُعظّماً في النفوس، مُمجّداً في القلوب، و كذا مقرّبات[۷] الحضرة الإلهية، كالملائكة و الأنبياء و الأولياء ـ عليهم السلام ـ و طاعتهم[۸].

فهذه هي أنواع الفضائل الأربع ينبغي لطالب الكمال أن يحصّلها[۹] بأسرها

---

۱. ت: سيئة. ۲. ت: الإيفاء.
۳. م: ـ و القول.
۴. همه نسخه ها ـ غير: اخلاق، ص ۱۱۶: «توكل آن بود كه در كارها كه حوالت آن با قدرت و كفايت بشرى نبود ...» ۵. ت: لعبارة.
۶. نسخه ها: ـ و هي؛ اخلاق، ص ۱۱۶: «عبادت آن بود».
۷. ت: مقربان.
۸. اخلاق، ص ۱۱۶: «... مقربان حضرت او چون ملائكه و انبيا و ائمه و اوليا عليهم السلام و طاعت و متابعت ايشان و انقياد اوامر و نواهى صاحب شريعت ملكه كند».
۹. ت: يجعلها.

و يضمّها إلى الأجناس المذكورة؛ و لايتساهل في شيء منها فيتساهل في منزلته في المعاد.

[أصناف الرذائل]

و لمّا ذكرنا أنّ كل واحد من الفضائل الأربعة وسط بين رذيلتين ـ أعني الإفراط و التفريط ـ [فكذلك][1] لكل واحد[2] من الفضائل النوعية طرفا إفراط و تفريط، و هما رذيلتان يجب اجتنابهما[3].

فمن المتعلق بأنواع الحكمة[4]:

«الذكاء»، و هو وسط بين الخبث[5] أعني الإفراط، و «البلادة» أعني التفريط.

و «سرعة الفهم» وسط بين سرعة التخيل على سبيل الاختطاف الغير المحكم و هو الإفراط، و بين[6] الإبطاء في الفهم و هو التفريط.

و «صفاء الذهن» وسط بين الظلمة الحادثة في النفس، و بين تأخير استنباط النتائج[7].

و «سهولة التعلم» وسط بين مبادرة الذهن إلى استثبات الصور سريعاً، و بين الصعوبة في ذلك.

و «حسن التعقل» وسط بين زيادة صَرْف الفكر في إدراك المعقولات المطلوبة، و بين قصور الفكر في تعقل المطلوب.

و «الحفظ» وسط بين الأشياء التي تُصْرف العناية إلى حفظها بلا فائدة، و بين الغفلة في استثبات الأمور المهمة.

---

۱. م: ـ كل واحد من ... و كذلك؛ نسخه ها: و كذلك. تصحيح قياسي: فكذلك.

۲. م: ـ واحد.

۳. اخلاق، ص ۱۱۷.

۴. اخلاق، ص ۱۲۰.

۵. ت: الخبث.

۶. ب: + الأفراد.

۷. اخلاق، ص ۱۲۰: «و أمّا صفاى ذهن وسط بود ميان ظلمتى كه در نفس حادث شود تا به سبب آن در استنباط نتايج تأخير افتد و ميان التهابى كه به سبب مجاوزت مقدار، از مطلوب باز دارد».

و «التذكر» وسط بين فرط استعراض الأُمور الزائدة المقتضية تضييعَ الوقت و كلالَ الآلة، و بين النسيان[۱] للذي[۲] ينبغي حفظه.

و أمّا الرذائل المكتنفة ببعض أنواع الفضائل الباقية فمثل فضيلة الحياء، و طرفاه الرذلان: الوقاحة و الخُرق[۳]؛ و فضيلة السخاء، و طرفاه الرذلان: الإسراف و البخل؛ و فضيلة التواضع، و طرفاه الرذلان: التكبّر و التذلل؛ و فضيلة العبادة، و طرفاها الرذلان: الفسق و التحرج[۴].

و يجوز أن تكون فضيلة بالنسبة إلى الوسط وجودية، لاتكون وسطاً حقيقياً، كالشجاعة و السخاء؛ فإنّه قد يلتبس[۵] على بعض الناس ـ لنقص[۶] النظر ـ بين طرف الإفراط، و بين تلك الرذيلة، و نفس الفضيلة؛ و لايمكنه الفرق، حتى إنّه كلّما شاهَدَ الإسراف و التهور أكثر، توهّمَ[۷] أنّ الفضيلة أكمل؛ و[۸] في طرف التفريط لايشتبه ذلك، مثل البخل و الجبن؛ فإنّهما عدميان؛ و التفاوت بين الوجود و العدم ظاهر.

و في الفضيلة التي[۹] بالإضافة تكون عدمية، يكون الحكم بالعكس، مثل التواضع و الحلم؛ ففي طرف التفريط ملتبس[۱۰]؛ و في طرف الإفراط يكون وجودياً لايلتبس.

و في الفضيلة التي لايترجح طرف على طرف ــ مثل العدالة ــ يكون الأمر واضحاً؛ فيجب على العاقل أن يكتسب جميع أجناس الفضائل و أنواعها؛ و يتجنب ما يقابل ذلك من الرذائل[۱۱].

---

۱. ب: الإنسان.
۲. ب، ن، ت: الذي.
۳. ت: الحرف.
۴. ت: التخرج.
۵. ت: تلبس.
۶. ت: لبعض.
۷. ت: يتوهم.
۸. ب، ت: ـ و.
۹. ت: الذهنية.
۱۰. ت: يلتبس.
۱۱. اخلاق، صص ۱۲۰ ـ ۱۲۱.

القسم الثاني
الحكمة المنزلية[1]

[في المنزل و معرفة أركانه و سبب الاحتياج إليه]

فيجب أن تعلم أنّ الإنسان لمّا لم‌يكن غذاؤه طبيعياً بل صناعياً، لايحصل[2] إلّا بالكدّ و التعب، و الغالب على الخَلق استيلاء القوى البدنية، فلو لم‌يكن للغذاء موضع يُحرَز و يُحفَظ فيه من النفوس الشريرة، لذهب بالغذاء المجتمع بالصعوبة في الزمان الطويل؛ و ذلك الموضع هو «المنزل».

و لمّا كان الرجال يحتاجون إلى الخروج من المنازل، و الذهاب في طلب الأقوات و الأرزاق، فيُضطرّ إلى مَن يقيم في تلك المنازل لحفظ[3] الأقوات عن السُرّاق و الأيدي المتعدية، و هم الإناث، المحتاج إليهنّ في حكمة التناسل و حفظ الأغذية و إصلاحها.

وإذا اشتمل المنزل على الزوج و الزوجة حدَث بينهما الأولاد؛ و صار في المنزل جماعة يحتاجون إلى المعاون و هم «الخدم»؛ فإذن كان في[4] المنزل هذه الخمسة: الزوج و الزوجة و الأولاد و الخدم و الأغذية ـ المُبقية لهم[5] بحسب

---

١. اخلاق، ص ٢٠٥.
٢. ت: لايجعل.
٣. ن: يحفظ؛ ت: بحفظ.
۴. ب: ـ في.
۵. ت: بهم.

الشخص، كما أنّ الزوجة مبقية[1] بحسب النوع[2] ـ.

و يجب على صاحب المنزل سياسة هؤلاء الجماعة على الوجه الأصلح و النظام الأوفق ـ كُلّاً و إفراداً ـ بالترغيب و الترهيب و اللطف و العنف و الرفق و الزجر؛ فيستقيم بذلك أحوال المنزل[3].

و نعني بـ«المنزل» المكانَ الذي يجتمع فيه هؤلاء[4] الأركانُ الخمسة؛ أيّ شيء كان من بيت و خيمة و غار و ظلّ شجرة و غير ذلك[5].

فلننظر الآن في كل ركن من أركان المنزل:

الأول: المال و الأقوات الحافظة للشخص[6]:

و لمّا كانت الآفات السماوية قد تطرأ على الأقوات، فينبغي أن تُحفَظ و تُدّخَر و تُجمع[7] في جميع الأماكن ذخراً و ملاذاً للخلق و ملجأً للعباد، عند هلاك البعض، يتغذّون بالباقي بدلاً عن الفائت و يحمل من مكان.

و يجب النظر في المال من ثلاثة أوجه: الدخل، و الحفظ، و الخرج.

أمّا **الدخل**: فإمّا أن يكون متعلقاً بالكفاية أو لا؛ و الأول، كالصناعات و التجارات؛ و الثاني، كالعطايا و المواريث و اللقطة و الركاز.

و يجب في الاكتساب أن يُحترز عن الظلم، و العار، و الدناءة.

أمّا **الظلم**، فكالتغلب، و البخس في الكيل و الوزن، و الخديعة، و السرقة.

و أمّا **العار**، فكالاكتساب بالمُجون[8] و السخرية و مذلّة النفس.

و أمّا **الدناءة**، فبالاكتساب بالصنايع الخسيسة مع التمكن من الصنائع الشريفة.

---

١. ت: تبقيه.
٢. اخلاق، ص ٢٠۶.
٣. م: المنازل.
۴. م: ـ هؤلاء.
۵. اخلاق، ص ٢٠٧.
۶. اخلاق، صص ٢١١ ـ ٢١٣.
٧. ت: تجتمع.
٨. مُجون: لاابالیگری، هرزه گویی.

و **الصنائع**، على ثلاثة أضرب[1]:

الصنائع الشريفة، و هي الحاصلة من حيّز النفس لا[2] البدن. و هي ثلاثة أقسام:

الأوّل ما يتعلق بجوهر العقل[3]، كصحة الرأي و صواب المشورة و حسن التدبير؛ و هذه الصناعة للوزراء.

الثاني ما يتعلق بالآداب و الفضائل، كالكتابة و البلاغة و الطب و النجوم و الاستيفاء[4] و المساحة؛ و هذه صناعة الأدباء و الفضلاء.

و الثالث ما يتعلق بالقوة و الشجاعة، كالفروسية و الجندية و ضبط الثغور و دفع الأعداء؛ و هذه صناعة الفروسية. و هذه الأقسام الثلاثة تسمى صناعاتِ الأحرار و أرباب المروّات.

و أمّا الصناعات الخسيسة، فثلاثة أنواع:

الأوّل ما ينافي مصالح عموم الخَلق، كالاحتكار و السحر؛ و هذه صناعة المفسدين.

و الثاني ما ينافي فضيلة من الفضائل، كالسخرية و المطربية و القمار؛ و هذه صناعة السفهاء.

و الثالث ما يقتضي نفرة الطبع، كالحجامة و الدباغة و الكناسة؛ و هذه صنائع الأخِسّاء.

و أمّا الصنائع المتوسطة، فهي الباقية؛ إلّا أنّ بعضها[5] ضرورية كالزراعة، و بعضها غير ضرورية كالصياغة[6].

و يجب على العاقل أن يحترز عن المكاسب الدنيّة و الموجبة للنار أو العار؛ و أن يختار أفضل الصنايع.

---

۱. م: أوجه.
۲. م: إلى.
۳. م: النفس.
۴. ت: الاستسقاء.
۵. ت: ـ بعضها.
۶. ت: كالصباغة.

و أمّا حفظ المال، فيلاحظ فيه ثلاث شروط:

الأول، أن لايكون في حفظه اختلال معيشة أهل المنزل.

الثاني، أن لايكون فيه خلل من جهة الدّين[1] و العِرض؛ لأنّ عند القحط و[2] الجدب[3]، الاحتياج إلى ما ذَخَره أتمّ و ذلك غير لائق.

الثالث، أن لايرتكب بذلك رذيلة كالبخل و الحرص.

و ينبغي أن يحفظ بثلاث[4] شروط:

الأول، أن يكون الخرج أقلّ من الدخل بيسير.

الثاني، أن لايصرفه في شيء لايليق بالحال و الوقت.

الثالث، أن يطلب الرّواج و الكسب اليسير و لايطمع في الكثير؛ و قد قيل: «السّماح[5] رباح».

و يجب بحسب ما تقتضيه الحكمة المنزلية أن يكون لربّ المنزل ذخيرة من المال و القوت لوقت الاحتياج و الضرورة و القحط و الجدب؛ و لنفع صديقٍ و صالح؛ فإنّ نوائب الدهر و الآفات كثيرة.

و أمّا الخرج و الإنفاق، فيُحترز فيه من أربعة أشياء[6]:

الأول، من [التقتير][7] و اللؤم.

الثاني، من[8] الإسراف و التبذير.

الثالث، من[9] الرياء[10] و المباهاة و المفاخرات.

و الرابع، سوء التدبير و هو أن يقتضي في بعض المواضع الزيادة فينقص و بالعكس.

---

۱. ت: البدن.
۲. ت: ـ و.
۳. ن: + و.
۴. ت: بثلاثة.
۵. ت: السماع.
۶. اخلاق، ص ۲۱۳.
۷. نسخه ها: تعبير؛ اخلاق، ص ۲۱۳: «لؤم و تقتير».
۸. ب، ن: ـ من.
۹. ب، ن: ـ من.
۱۰. ت: الزنا.

و صرف المال محصور في ثلاثة[۱]:

الأول، للّه تعالى، كالصدقات و الزكوات.

و الثاني، ما يقتضيه السخاء كالهدايا و التُحَف و الصِلات.

و الثالث، ما ينفق بالضرورة؛ إمّا لطلب ملائم أو دفع مضارّ؛ فالأوّل كإخراجات المنزل، و الثاني ما يدفع إلى الظَلَمة و السفهاء في تدبير أهل المنزل.

[في تدبير الزوجة][۲]

يجب[۳] أن يكون الباعث على طلب المرأة أمرين:

أحدهما، حفظ المال.

و الثاني، النسل، لا الشهوة و اللذة الدنية.

و أن يختار المرأة العفيفة، الجميلة، البكر[۴]، الولود، ذات الحياء و رقّة القلب، المتودّدة، القصيرة اللسان، المطيعة لزوجها، الخدومة[۵]، الحَسَنَة الخُلق، ليكون ذلك سبباً لتسلّي الأحزان و جلاء الهموم؛ و أن تكون حُرّة ذات عشيرة، لتحصل له بمظاهرتهم القوة؛ فإن عُدِم من هذه الخصال شيء فينبغي أن لايعدم العقل[۶] و العفة و الحياء. و إيثار الجمال و المال[۷] يستدعي تعباً[۸] عظيماً.

و إذا حصلت الوصلة بين الزوج و الزوجة يراعى بعد ذلك ثلاثة أشياء[۹]:

الأول، الهيبة.

و الثاني، الكرامة.

و الثالث، شغل الخاطر.

و الهيبة، التي له عند المرأة تجعلها ممتثلة[۱۰] لأوامره و نواهيه؛ فيحصل بذلك ضبط المنزل.

---

۱. اخلاق، ص ۲۱۴.

۲. اخلاق، ص ۲۱۵.

۳. م: + و يجب.

۴. ت: الفكر.

۵. ت: الممدوحة.

۶. م: النسل.

۷. ب، ت: الحال.

۸. ت: مقتاً.

۹. اخلاق، ص ۲۱۷.

۱۰. ت: متمثلة.

و أمّا الكرامة، فبأن يلزم المرأة بأمور تستدعي المحبة و الشفقة؛ فتهتمّ[۱] بأمور المنزل و حسن نظامه.

و للكرامة أسباب[۲]: أن تُجعل لها هيئة جميلة؛ و أن تكون في ستر و حجاب لاينظر إليها أجنبي و لا إلى شمائلها، و لايسمع صوتها؛ و أن يشاورها في أسباب أحوال المنزل؛ و أن تكون مطلقة اليد في أقوات المنزل و خَدَمه[۳] و مهماته؛ و أن يحسن إلى أقربائها[۴]، و إذا رآها على الطريقة المثلى لايختار عليها امرأة أخرى؛ فإنّ الغيرة و قلّة العقل مركوز في النساء.

و أمّا **شغل الخاطر**[۵]، فينبغي أن يكون خاطر المرأة[۶] مستغرقاً بمهمّات[۷] المنزل و[۸] النظر إلى مصالحه، ليتمّ نظام معيشة أهل المنزل؛ فإنّ الإنسان لايصبر[۹] على التعطيل؛ و الفراغ من الضروريات يقتضي النظر في غير الضروريات.

فإذا تفرّغت المرأة من أسباب ترتيب الأولاد و الخدم و الأقوات، لابدّ من اشتغالها بأمور تقتضي خلل المنزل من التفرج و النظر إلى الأجانب؛ فلايبقى للزوج عندها وَقعٌ؛ و تُقدِم بعد ذلك على القبائح؛ و تحرِّض الناسَ إليها؛ و يلزم من ذلك فضيحة الدنيا و شقاوة الآخرة.

[كيفية سياسات النساء]

و ينبغي في سياسات النساء أن يحترز من ثلاثة أشياء[۱۰]:

---

۱. م: فتهمّ.
۲. م: الكرامة أسبابها؛ ب: الكرامة أسباب: اخلاق: «و اصناف كرامات در اين باب شش چيز باشد».
۳. ت: حقه.
۴. ت: قربائها.
۵. اخلاق، ص ۱۸.
۶. م: ـ خاطر المرأة.
۷. ت: بمهامّ.
۸. ب، ت: في.
۹. م: لايصبرّ.
۱۰. اخلاق، صص ۱۸ ـ ۱۹.

الأول، أن لايظهر محبتها، فإنّ[1] فيه فساداً عظيما[2]؛ و إن ابتُلي بذلك فليكتمه.

الثاني، أن لايشاورها في الأمور الكلية، و لايُوقِفها على أسراره و لا على مالِه؛ فإنّه يلزمه آفات.

الثالث، يحفظها[3] عن سماع الملاهي، و النظر إلى الأجانب، و استماع حكايات الأجانب و النساء الموسومات بهذه[4] السمة، و يمنعها من النساء اللواتي يجالسن الرجال. و قد نُهِي ـ لذلك ـ أن تُتعلّم المرأةُ سورةَ يوسف، لأنّ سماع ذلك يوجب انحرافها[5] عن قانون العفّة[6]. و يمنعها عن الشراب و إن قلّ؛ فإنّه يوجب الوقاحة و هيجان الشهوة؛ فما على النساء أضرّ من سماع حكايات الرجال و الشراب.

و **الخصال الموجبة لميل الزوج إلى الزوجة**[7]: ملازمة العفة؛ و إظهار الكفاية؛ و كونه مهيباً؛ و حسن التبعّل و عدم النشوز؛ و قلة المعاتبة و المجاملة[8].

و حكماء العرب نَهوا عن نكاح الحنّانة، و المنّانة، و الأنّانة، و كَيّة القفا، و خضراء الدّمن[9]:

---

۱. ت: لأنّ.
۲. م: - فإنّ فيه فساداً عظيماً.
۳. ت: أن يحفظها.
۴. ت: بهنّ.
۵. ت: خروجها.
۶. در این معنی در الکافي کليني، ج ۵، ص ۵۱۶ بصورت خبر مرفوع، یک روایت از حضرت علی (ع) نقل کرده است: «لاتعلّموا نساءکم سورة يوسف و لاتقرؤوهنّ إيّاها فإنّ فيها الفتن و علّموهنّ سورة النور فإنّ فيها المواعظ».
درستی این خبر و صحت این موضوع، برای این بنده روشن نیست. استثنا کردن یک سوره برای زنان، با پذیرش این حقیقت که قرآن کریم برای هدایت و بهره مندی همگان نازل شده است ـ و نیز با توجه به تأکیدات عظیم در کتاب و سنت برای کسب علم چه برای مرد و چه برای زن، و برخی نکات دیگر ـ با هم سازگاری ندارد.
۷. همان، ص ۱۹: «و سبیل زنان در تحرّی رضای شوهران و وقع افکندن خود را در چشم ایشان پنج چیز بود».
۸. اخلاق: + در غیرت.
۹. همان، ص ۲۲۱: «و حکمای عرب گفته اند از پنج زن حذر واجب بود ...»؛ ت: خصر الدهن.

فالحنّانة، المرأة التي لها أولاد من رجل آخر، تحنّ عليهم بمال[1] الزوج الثاني.

و **المنّانة**، التي لاتزال[2] تمنّ على زوجها[3].

و **الأنّانة**، المرأة التي كان لها زوج أفضل حالاً من هذا؛ أو كان لها من هذا الزوج حال فتغيّرت، فدائماً[4] تأنّ و تشكو.

و **كيّة القفا**، المرأة الفاجرة تطلب غيبوبة الزوج، لتدخل عليها الأجانب فتكوى قفا الزّوج كل وقت[5].

و **خضراء الدمن**[6]، المرأة التي لها جمال و لا أصل لها، كالخضرة الحسنة التي على المزابل.

و العاجز عن تدبير أحوال النساء، الأولى له أن يتجرّد و يتعزّب[7]، فإنّ في مباشرة النساء خطراً عظيماً على النفس و البدن[8].

في[9] تدبير الأولاد:

و إذا وجدت الأولاد بينهما، فينبغي أن يُحْسن أساميَهم؛ فإنّ الاسم الرديّ يؤدّي إلى تأذّيهم مدّة العمر؛ ثم يختار له المُرضِعات و الحواضن الأصحاء السليمات[10] عن الآفات و العيوب و الأخلاق الرديّة، فإنّ العلل تتعدّى بذلك.

و إذا تمّ الرضاع، يشتغل بتأديبهم و رياضتهم و تهذيب أخلاقهم؛ فإنّ الأطفال يستعدّون لتهذيب الأخلاق؛ لأنّ الأطفال في الأكثر تميل إلى الأخلاق

---

۱. ت: مال. ۲. ن، ب، م: تزال؛ ت: لاتزال.

۳. اخلاق، ص ۲۲۱: «منّانه، زنی بُوَد متموّله كه به مال خود بر شوهر منت نهد».

۴. ت: عدما.

۵. اخلاق، ص ۲۲۱: «زنی بُوَد غير عفيفه كه شوهر او از هر محفل كه غايب شود مردمان به ذكر او داغی بر قفای آن مرد نهند»؛ ت: فتكوى معاقبا للزوج في كل وقت.

۶. ت: خصر الدهن. ۷. ت: و لايتقرب.

۸. همان. ۹. م: - في.

۱۰. ت: السلميات.

الذمیمة لغلبة القوی و ظلمة النفس الناطقة و کدورتها؛ فلو لم‌تُزجر عنها و تُمنع من الصغر؛ و إلّا فبکثرة[1] الاستعمال و الاعتیاد تصیر ملکة و یعسر رجوعه بعد ذلك.

و أوّل ما ینبغي أن یبدأ به القوة التي إذا هذّبت لزمها خیرات کثیرة و هي الحیاء؛ فإذا وجد ذلك دلّ علی النجابة،[2] فإنّه یحترز عن القبائح و یمیل إلی الأمور الجمیلة؛ و الحیاء علامة التأدّب و التخلّق بالأخلاق الحسنة.

ثم یمنع من مخالطة الأراذل و المفسدین و ذوي الأخلاق السیئة؛ فإنّ نفس[3] الطفل ساذجة تقبل النقوش بسرعة؛ و المخالطة لها تأثیر عظیم في اکتساب الأخلاق.

و یُعلَّم علی العزّة و الکرامة المتعلقة بالعلوم و الأدیان، لا التي تتعلق بالمال و الجاه.

و یتلقّن[4] السنن الشرعیة و وظائف العبادات النبویة.

و یُکثر عنده من مدح الأبرار و الأخیار و العلم و العلماء، و یُذَمّ ما عداهم من الأشرار. و لایُسامح أصلاً فی شيء من الأمور الرديّة.

و کذا یُستهان عنده بالمآکل و المشارب و المناکح و اللباس الفاخر[5]؛ فإنّ ذلك بالنساء ألیق.

و إن[6] أقدم علی شيء مما لاینبغي، یبالغ في زجره.

و یؤمر بحفظ الأشعار المتعلقة بمکارم الأخلاق، لا التي فیها الغزل و الطرب و الخمر و السخف؛ و لایلتفت إلی مَن یزعم أنّه ظرافة و رقّة طبع.

و یُحترز في توبیخه عند معاودة أمر من الأمور القبیحة عن المکاشفة لئلایتواقح[7].

---

۱. ب: بکثرة.
۲. م: النهایة.
۳. ب: ـ نفس.
۴. ب، ن: یتلقف؛ ت: سلب.
۵. ب: الفاخرة.
۶. م: فإن.
۷. اخلاق، ص ۲۲۴: «...صریح فرانمایند که بر قبیح اقدام نموده است بلکه او را به تغافل منسوب کنند تا بر تجاسر اقدام ننماید».

و أوّل رياضة القوة الشهوانية الطعامُ: فيُعلَّم أنّ الغرض من الطعام الحياة لا اللذة، فإنّ الإستكثار منها معدن الشر و محل الأسقام؛ [و] [1] بمنزلة الأدوية، فإنّ القليل يُصلح البدن و الكثير يُفسده؛ و يذم الشَّرَه و الحرص على الطعام؛ و يُحقِّر شهوة البطن. و ليَكن الغذاء معتدلاً، لئلايغلب النوم و الكسل على الصبي؛ و لايُعطىٰ من الحلواء [2] و الفواكه إلّا اليسير؛ و لايشرب الماء في أثناء الطعام؛ و لايسامح في الخمر أصلاً، لإفساده النفس مع البدن؛ و لايجالس أصحاب الشراب؛ و لايسمع كلامهم و لا كلام المَساخرة و أرباب الهزل و اللهو؛ و يُمنع من النوم الكثير، لتغليظه [3] الذهنَ و تمويته الخاطرَ؛ و من الثياب الناعمة و من التمتع المفرط إلّا ما هو ضروري، ليتعوّد على الشدائد و الرجولية، و يتعود الحركة و الركوب و المشي و السكون و القعود و الكلام؛ و لايُزَيِّن [4] شَعره؛ و لايلبس الخواتيم المُثمنة؛ و لايفاخر الأقران بالمال و الجاه والملابس و المآكل و المشارب؛ و يتواضع مع جميع الناس و يُكرِّمهم [5].

و ينبغي أن يكون المعلِّم موصوفاً بالحلم و العلم و الوقار و العقل [6] و تهذيب الأخلاق، واقفاً على آداب الأكابر و سير [7] الملوك، عارفاً بمجالسة كل طبقة من الطبقات، و مؤاكلة [8] الملوك.

و أوّل ضرب المؤدِّب يكون قليلاً و مؤلماً ليعتبر بذلك؛ و يُحسِن إلى الصبيان و يُكافيهم بالجميل؛ و يكون تعليمه بالرفق؛ و يستريح عند التعب لئلايعمى الخاطر، و يطيع الأبوين و المعلِّم و الأكابر.

---

۱. نسخه ها: ـ و: اخلاق، ص ۲۲۴: «و به منزلت ادويه كه بدان مداوات جوع و عطش كنند».

۲. ت: الحلو. ۳. ت: لتغليظ.

۴. ب، ت: لايتزيّن.

۵. اخلاق، ص ۲۲۵: «و مويش را تربيت ندهند و به ملابس زنان او را زينت نكنند ... و از مفاخرت با اقران ... منع كنند . تواضع با ... و اكرام كردن ... بدو آموزند». در عبارت اخلاق ناصرى، فعلها مجهولند امّا در متن، بعضى فعلها معلوم و برخى مجهول استعمال شده است.

۶. ت: العقول. ۷. م: سيرة.

۸. ب، ت: هواكلت.

و إذا[۱] صار شاباً يعرف أنّ الغرض الأقصى من الأموال و العَقار ترفيه[۲] البدن و حفظ الصحة، ليعتدل مزاجه و يبعد عن الأمراض و الآفات[۳].

فإن كان من أهل العلم يتعلّمه بالتدريج: فالأوّل علم الأخلاق؛ ثم الحكمة النظرية؛ و يقدّم كل ما كان أقرب إلى الحس و يُراعيَ في ذلك ما يقتضيه طبيعة الشخص، لأنّه ليس يليق الأشرف[۴] بمزاج كل أحد، و [كل][۵] أحد خُلِق[۶] لشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة؛ و هذا موجب لنظام العالم. و أرباب النعم و الدول يتعلمون بعض الصنايع لتكون الحرفة عوناً عند انقلاب الحال.

و حكم البنات حكم الأطفال و النساء؛ إلّا أنّه لاتُعلَّم الكتابة، ففي ذلك شرور[۷].

[آداب الكلام][۸]

و أمّا الكلام فلايكثر فيه و لايقطع الكلام على أحد؛ و إن حَكى أحد حكاية و هو يعرفها فلايظهر المعرفة؛ و لايجيب بغير الجواب.

و إن سئل جماعة عن مسألة و هو قادر على الجواب و أجاب الغير فليصبر، و يجيب بعده بما لا طعن فيه على المتقدم.

و يتواضع مع كل أحدٍ في الكلام. و لايسرع في جواب[۹] كلام الغير إلّا بعد تمام تقريره و حتى لايفهم المعنى بتمامه لايشرع في الكلام. و لايكرّر الكلام.

و لايفحش في الكلام؛ و لايشتم، فإن اضطرّ إلى معنى فيه فحش فليُعرِض؛ و لايمزح بما لايليق.

و يتكلم في كل مجلس بما يناسبه. و في أثناء الكلام لايشير باليد و العين

---

۱. م: فإذا.　۲. م: تربية.
۳. م: فإذا.　۴. م: ـ الأشرف.
۵. نسخه ها: لكل؛ اخلاق، ص ۲۲۸: «هر كه صناعتى را مستعد بود».
۶. ت: خلف.　۷. همان، صص ۲۲۹ ـ ۲۳۰.
۸. اخلاق، ص ۲۳۰: «آداب سخن گفتن».　۹. ب: الجواب.

و الحاجب إلّا إن اقتضاه الحال. و لايكذب فإنّه مجانب للإيمان.

و لايَلِحّ[1] لاسيما مع الكبراء و السفهاء. و يحذر من مخاطبة الصبيان و العوام و النساء و المجانين.

و يلطف في[2] المحاورة. و لايحاكي أفعال الخلق و لا أقوالهم. و لايغتاب الناس و لاينمّ و لايسعى بينهم بما يكون سبباً للشرّ.

[آداب الحركة و السكون][3]

و أمّا المشي فينبغي أن يكون بالسكون و الوقار بلا تعجيل و لا تبخترٍ و لا طيش و لا ابتطاء[4] أيضاً يشتبه بالكسل و التكبر؛ و يراعي الاعتدال في جميع الأحوال؛ و لايلتفت في مشيته كثيراً، لأنّه فعل المخلّبين[5]، بل [لا]يكون رأسه بين يديه[6] لأنّه مشية أصحاب الأفكار و الأحزان؛ و كذا يراعي في الركوب الاعتدال؛ و في العقود لايترك أصبعه في أذنه و لا أنفه و لا فمه، و لايبصُق[7] و لايمخُط و لايمسح المخاط بكُمّه و لا ذيله بحضور الأكابر.

و في المحافل يقعد في مرتبته، لا أسفل و لا أعلى.

أمّا[8] الكبراء فمرتبتهم[9] حيث جلسوا، و إن قعد واحد دون مرتبته فليرقَ إلى مرتبته[10]؛ و لايعري عند الأكابر زنده[11] و لا ساعده[12]؛ و من الرُّكبة إلى السُّرة لايكشفه[13] بوجه من الوجوه؛ و لاينام عند الناس؛ و لايغِط[14] في نومه. و إن غلب

---

۱. ت: لايلج. ۲. ت: ـ في.

۳. اخلاق، ص ۲۲۲: «آداب حركت و سكون». ۴. ب، ن: و لايبطيء؛ اخلاق: إبطاء؛ ت: و لاينبغي.

۵. ب، ت: المختلين؛ اخلاق: «و چون می‌رود بسيار باز پس ننگرد كه آن فعل اهوجان بود» (اهوج: گول و شتابزده و احمق).

۶. نسخ: يكون؛ اخلاق: «و پيوسته سر در پيش ندارد ...».

۷. ت: لاينعق. ۸. ب، ن: و.

۹. ت: بمرتبتهم. ۱۰. ب، ن: محله.

۱۱. ن (نسخه بدل): زياله.

۱۲. ب، ت: لايتباعده؛ اخلاق: «و در پيش مهتران ساعد و پای برهنه نكند».

۱۳. ت: و لايكشفه. ۱۴. غطيط: خرخر كردن.

عليه النعاس بحضور الخلق يقوم أو ينفي النوم عنه بحديث أو فكر؛ و إن نام الجماعة فليوافقهم أو[١] يخرج عنهم؛ و ليكن خفيفاً في المجالس.

[آداب الطعام][٢]

أمّا[٣] أدب الطعام أن يغسل يدَيه و ينظف أنفه و فمه، و يقرب من المائدة و لايبادر سريعاً إلى الطعام، و لايلوث يده و ثوبه، و لايزيد في الأكل على ثلاث أصابع و لايفتح فمه كثيراً؛ و لايكبر اللقمة؛ و لايبلعها سريعاً؛ و لايبطيء في بلعها بل يراعي الاعتدال، و لايلطَع يده، و لاينظر إلى ألوان الطعام و لايَوْلع[٤] بالطعام الجيّد بل يؤثِر به[٥]، و لايترك الدسومة على إصبعه؛ و لايترك الخبز والملح[٦]، و لاينظر إلى لقمة[٧] من يأكل معه و يأكل مما بين يديه، و ما يصل إلى فمه ــ كالعظام و غيره ــ لايتركه على السفرة و إن وقع في فمه لقمة فيها عَظْم أخرجها خفية[٨]، و كل ما ينفر منه من الغير لايفعله و لا نطيفاً بحيث لاينفر منه من يأكل الفضلة[٩]؛ و لايقع من فمه شيء في الصحيفة[١٠]؛ و يوافق الجماعة في الأكل إلى الآخِر[١١]؛ و إذا رفعوا أيديهم رفع و إن كان جائعاً، إلّا في بيته أو عند صديقه؛ و لايخرج من حلقه و فمه أصواتاً منكرة؛ والذي يخرج بالخلال يرميه؛ و الذي يخرجه باللسان يبلعه[١٢]؛ و إن كان مع جماعة فيؤخِّر الخلال؛ و إذا غسل

---

١. ت: و أن.
٢. اخلاق، ص ٢٣٣: «آداب طعام خوردن».
٣. ب، ن: و.
٤. ت: لاتفريع.
٥. اخلاق، ص ٢٣٣: «اگر بهترين طعام اندک بود بدان ولوع ننمايد و آن را بر ديگران ايثار كند».
٦. م: ـ و لايترك الخبز والملح؛ اخلاق: «و نان و نمک ترک نكند».
٧. ن: القمة.
٨. م: خفياً.
٩. اخلاق، ص ٢٣٤: «و آنچه از ديگران منفّر يابد ارتكاب نكند و پيش خود چنان دارد كه اگر كسى خواهد كه بقيت طعام او تناول كند از آن متنفر نشود».
١٠. م: الصحنة؛ ن: الصحفة.
١١. اخلاق، ص ٢٣٤: «و پيش از ديگران به مدتى دست باز نگيرد بل اگر سير شده باشد تعللى مى‌آرد تا ديگران نيز فارغ شوند».
١٢. ت: ـ يبلعه.

يده يبالغ في غَسْل أصابعه و أصولها، و كذا في شفته[۱] و فمه و لسانه؛ و لايبالغ في الغرغرة؛ و لايرمي ماء الفم في الطشت بل يرميه خارجاً؛ و لايسبق الجماعة في الغسل، إلّا إذا كان قبل الطعام.

[آداب الشراب]

و آداب الشراب أن يقعد في مجلس الشراب بجَنب الأفضل الأعظم لا الأخس و الأسفه؛ و يشتغل بالحكايات الحسنة و الأشعار المليحة المناسبة للحال؛ و لايعبِس وجهه و لاينقبض[۲]؛ و يستمع كلام الأكابر و الأفاضل و يقبل عليهم؛ و لايقعد الى وقت السكر[۳]، بل لاينبغي أن يسكَر، فإنّه أضرّ[۴] الأشياء على العقل؛ و إن سكر الأصحاب فالأولى أن لايقعد و لايشتغل بحديث السكارى؛ و إن عجز واحد من الشرب لايكلّف الزيادة؛ و إن غلب الغَثَيان فليخرج على وجه لايُشعر به؛ و إن تقيأ في المجلس لايعاوده.

و لايأخذ الرياحين و الفواكه من بين أيدي الأصحاب؛ و لايكثر من أكل البقل[۵]؛ و يُحيّي كل واحد من الحرفاء بما يليق به؛ و إن حضر في المجلس مليح لاينظر إليه كثيراً و لايتكلم معه كثيراً؛ و لايطلب من المُطرِب لَحناً أو صوتاً يُحبّه؛ و إن غلبه النوم يباعد عن المجلس؛ و إن كان المجلس للملوك[۶] و ليس له أنس بالحرفاء فلايحضر، و إن كان ضروريا يخرج سريعاً؛ و لايحضر مجالس السفهاء.

و إن اختلفت هذه الأشياء باختلاف الأزمنة و الأوقات و الأخلاق فلايكاد يخفى الصواب على الفطن العاقل.

---

۱. ت: الشفة.
۲. ب: لاينقص.
۳. اخلاق، ص ۲۳۵: «و بايد به هيچ حال چندان مقام نكند كه مست گردد».
۴. ن: اضتر.
۵. اخلاق: «و نقل بسيار نخورد».
۶. ت: الملوك.

[سياسة الخدم و العبيد][1]

و أمّا سياسة الخدم و العبيد، فهُم بمنزلة الأيدي و الأرجل و الجوارح؛ و لولاهم لتعذرت الراحات و وجدت الزحمات، لكثرة التردّد و التلدد[2] و القيام و القعود و التعب و سقوط الهيبة؛ فليحمد[3] الله - تعالى - على وجود هذه الطائفة، و هم ودائع الله؛ فينبغي أن يرفق بهم و يلطف.

و لمّا كان الكلال و الملال يتطرّق إلى جوارحهم و دواعي الحاجات و الإرادات مركوزة في طباعهم، لاجرم يجب رعاية الإنصاف و العدالة فيهم؛ و يحذر الجور[4] و التعسف عليهم، لتكون السياسة الإلهية مقدّمةً و شكر النعمة[5] مؤدّاةً.

و لايتّخذهم إلّا بعد المعرفة التامة و التجربة المتكررة و التفتيش و الحدس. و يحترز من الصور المشوّهة و القبيحة و المتفاوتة[6]، لأنّ في الأغلب الخُلق تابع للخَلق؛ قال النبي[7] صلى الله عليه و سلّم: «اطلبوا الخيرَ عند حِسان الوجوه». و كذا من أصحاب العاهات و أهل الذكاء[8] و الكياسة لايعتمد عليهم من كل وجه؛ لأنّ كثيراً مّا يكون شيمتهم الغدر و الخديعة و المكر و الحيلة. و يُقدِّم صاحب العقل و الحياء القليل على صاحب الشهامة و الشجاعة، لأنّها منوطة بالوقاحة و هي أصل الشرّ؛ كما أنّ الحياء أجود الخصال المحمودة.

و يُعلِّم الغلام صناعة موسومة بالخير و الصلاح؛ و لاينقل[9] من صنعة إلى أخرى، بل إلى[10] ما يميل إليها.

---

۱. اخلاق، ص ۲۲۰: «فصل پنجم در سياست خدم و عبيد».

۲. ب: التلذذ.

۳. ن: فلنحمد.

۴. ب: فيهم يحذر و الجور.

۵. ن: شكراً لنعمة.

۶. ن: (نسخه بدل): المتعاونة؛ ت: المساوية.

۷. ن: - النبي.

۸. ت: الزكاء

۹. م: و لايغفل.

۱۰. ن: - إلى.

و [يقرّر][1] على[2] الخدم أنّ[3] الصحبة[4] لهم و استخدامهم و الشفقة عليهم إلى الموت، لا سبيل إلى المفارقة، لأنّه أليق بالوفاء و الكرم؛ و الخادم ينبغي أن يكون مُناصحاً مُشفِقاً[5] مُحِبّاً لموالاة[6] سيِّده، ليكون ذلك سبباً لتفويض الأمور إليه و إشراكه في جميع الخيرات. و إذا[7] كانت[8] خدمة الخدم للمحبة و العشق صلحت جميع الأمور و انتظمت؛ بخلاف ما إذا كان لرغبة او رهبة[9] أو ضرورة.

و لايُخلّ[10] بمآكل الخدم و مشاربهم و ملابسهم و مساكنهم، بل يُقدِّم ذلك على جميع مهماته؛ و [يزيح][11] عنهم الآفات و المكروهات[12] و يعيّن لهم أوقات الراحات[13].

و يؤدّب الخدم[14] بالآداب الحسنة اللائقة بهم و يُقوِّمون بحسب الجنايات و الجرائم؛ و لايتخذ العفو سيرةً[15] و لايتركه بالكلية، فإنّ ذلك مُفسِد لهم، فإن رجع بعد العفو عاقَبَه[16] من غير إهمال.

و العبيد بحسب الطبايع ثلاثة أصناف[17]:

الأول، حُرّ بالطبع، و الثاني، عبد بالطبع، و الثالث، عبد[18] الشهوة.

فالأول، يُجعَلون بمنزلة الأولاد فيُهذَّبون، و الثاني، يجعلون بمنزلة الدوابّ في الاستعمال بالأعمال[19]، و الصنف[20] الثالث، يستعمل[21] بقدر الحاجة.

و العرب أفصح و أدهى، لكن فيهم غِلَظ الطبع و الجفاء و قوة الشهوة.

---

۱. تمام نسخه ها: يقدر؛ اخلاق، ص ۲۴۲: «و در دل خدم بايد كه مقرر كرده باشد ...».
۲. ب، ت، ن: مع.
۳. م: لأنّ.
۴. ن (نسخه بدل): الصبحة.
۵. ب، ت: ـ عليهم إلى الموت ... مشفق.
۶. ب، ت، ن: ـ لموالاة.
۷. ب، ت، ن: فإذا.
۸. ت: ـ كانت.
۹. ت: رمية.
۱۰. ت: و يحل.
۱۱. ت، م، ب: يزاح؛ تزاح.
۱۲. ت: المكروهيات.
۱۳. ت: الواحات.
۱۴. م: ـ الخدم.
۱۵. ت: سير.
۱۶. ت: حامية.
۱۷. ب، ت: أنواع.
۱۸. ت: ـ عبد.
۱۹. ب، ت، ن: الدواب يستعملون.
۲۰. ب، ت، ن: ـ الصنف.
۲۱. ت: ـ يستعمل.

و العجم موسومون بالعقل و الأدب و السياسة[١] و الذكاء و النظافة، لكن فيهم الحرص و الحيلة.

و الروم فيهم الوفاء و الأمانة و التودّد و الكفاية، لكن فيهم البخل و اللؤم.

و الهند فيهم الحسّ[٢] و الحدس و الوهم، لكن فيهم العُجب و خُبث النية و المكر و الافتعال[٣].

و التُرك فيهم الشجاعة و حسن الخدمة و حسن المنظر، لكن فيهم الغدر و القساوة و عدم الاحتياط[٤].

* * *

---

١. ت: الثبات.
٢. ب: الخبس.
٣. ت: الافعال.
٤. ب، ت، ن: الإحفاظ.

القسم الثالث

و هو سياسات المدن

[احتياج الخَلق إلى التمدن و شرح ماهية سياسة المدن][١]

اعلم ـ أيّدك الله و إيّانا ـ أنّ[٢] كل موجود فكماله إمّا أن يكون مقارناً معه، كالأجرام السماوية؛ أو يكون الكمال متأخراً عنه، كالمركبات الأرضية. و هذا الكمال الأُخير[٣] يحتاج في حصوله[٤] إلى حركة من النقصان إلى الكمال؛ و الحركة تفتقر إلى أسباب مكمّلةٍ، مثل الصور الحاصلة من واهب الصور بطريق التعاقب، من حين كون النطفة نطفةً إلى غاية الكمال الإنساني، و مُعِدّاتٍ، مثل الغذاء فإنّه يصير مادة[٥] بالنماء بغاية ما يمكن.

[المعونة و أقسامها و كيفيتها]

و المعونة على ثلاثة أقسام:

أحدها، مُعين يكون جزءاً[٦] من ذلك الشيء، كالمادة المذكورة.

الثاني، أن يكون المُعين متوسطاً بين الشيء المحتاج إلى الإعانة و بين فعله، و هي الآلة.

---

١. اخلاق، ص ٢٤٧: «فصل اول ـ در احتياج خلق به تمدن و شرح ماهيت و فضيلت اين نوع علم».

٢. ب، ت، ن: ـ اعلم ... أنّ.

٣. م: الآخر.

٤. م: ـ يحتاج في حصوله.

٥. ت: ـ مادة.

٦. ت: جزء.

الثالث، أن يكون المُعين برأسه له[١] فعل هو كمال للشيء المحتاج إلى الإعانة و هذه المعونة خدمة، و هي على قسمين:

الأول، أن يكون معونة بالذات، يعنى أن تكون[٢] غاية ذلك الفعل نفس المعونة.

الثاني، أن يكون معونة بالعرض، يعني أن يكون فعله له غاية أخرى و المعونة تحصل بالتبعية.

مثال معونة المادةِ إعانةُ النباتِ الحيوانَ الآخِذَ منه الغذاء؛ و مثال معونة الآلةِ معونةُ آلات القوة الغاذية في إيصال الغذاء إلى الأعضاء؛ و مثال معونة الخِدمة بالذات معونةُ المملوك المالكَ؛ و مثال معونة الخدمة بالعرض معونةُ الراعي السَخلةَ[٣].

قال الفارابي[٤]: الأفاعي تخدم العناصر بالذات عند اللسع الموجب للانحلال التركيبي إلى العناصر، و الأفاعي لا نفع لها في اللسع، و السباع خادمة بالعرض، لأنّ غرضهم بالإفتراس النفعُ، و الانحلال إلى العناصر بالتبع[٥] يحصل.

إذا عرفت هذا، فنقول: العناصر الأربعة و النبات و الحيوان تعين الإنسان بالطرق الثلاثة، أعني المادة و الآلة و الخدمة.

و الإنسان لايُعينهم إلّا بطريق الآلة و العرض؛ لأنّ الإنسان شريف و هم أخسّاء، و الخسيس يجوز أن يخدم الخسيس و الشريف، و الأشرف لايجوز أن يخدم إلّا مثله. و الإنسان يعين نوعه بطريق الخدمة، لا بطريق المادة و لا الآلة. و بطريق المادة لايجوز أن تكون[٦] نفسه[٧] معينة لشيء أصلاً[٨]، من حيث كونه

---

١. ت: ـ له. ٢. ن، ت: ـ يكون.
٣. سخلة: برّه.
٤. اخلاق، ص ٢٤٨: + «كه اكثر اين مقالت منقول ار اقوال و نكت اوست».
٥. ت: بالسبع. ٦. ب، ت: ـ تكون.
٧. ت: بعينه. ٨. ب، ت: + لأنّ.

مجرداً عن المادة[١].

و كما أنّ الإنسان يحتاج إلى العناصر و المركبات من المعادن و النبات و الحيوان، كذلك هو محتاج إلى معونة أبناء نوعه بالخدمة؛ و الحيوان يحتاج إلى الطبايع و النبات.

و احتياج الحيوانات بعضهم بالبعض يختلف: فبعض الحيوانات الحاصلة بالتولّد، كأكثر حيوانات الماء و غيرها، [التي][٢] لايحتاج الذكر إلى الأنثى و بالعكس، و ليس لهم بالاجتماع فائدة؛ و بعض الحيوانات التوالدية[٣] في حفظ أشخاص النوع من جهة المادة يحتاج البعض إلى البعض[٤]؛ و في حفظ الشخص بعد ترتيب[٥] المعاونة و الجمعية لايحتاج[٦]، إلّا في وقت السفاد و أيام النماء، و بعد هذا يشتغل كل واحد بنفسه؛ و البعض الآخر كالنحل و النمل و أصناف الطيور[٧] بالمعاونة و الاجتماع يحتاج بعضهم إلى بعض في حفظ الشخص و النوع.

و أمّا النباتات[٨] فتحتاج إلى العناصر و المعادن بالوجوه الثلاثة:

أمّا بالمادة فظاهر؛ و بالآلة مثل احتياج البذور إلى ما يسترها و يحفظها من آفات الحرّ و البرد؛ و بالخدمة مثل احتياج النبات إلى الجبال في اشتمالها على المياه و المنابع و العيون[٩].

و النبات لايحتاج بعضهم إلى بعض، لا في حفظ النوع و لا في حفظ الشخص[١٠].

---

١. اخلاق: «و به طريق ماده خود معونت هيچ چيز نتواند كرد از روى انسانى، چه از آن روى مجرد است».

٢. اخلاق، ص ٢۴٩: كه در توالد.

٣. ت: المتولدة.

۴. ب: ـ إلى؛ ت: ـ إلى البعض.

۵. اخلاق: تربيت.

۶. ت: و لايحتاج إلى الإناث.

٧. اخلاق: و چند صنف از طيور.

٨. اخلاق: امّا نباتيات.

٩. اخلاق: مانند احتياج آن به كوههايى كه بر منابع چشمه ها مشتمل باشد.

١٠. اخلاق: «و نبات را به يكديگر احتياج بود در حفظ نوع ... امّا در حفظ شخص به يكديگر محتاج نباشد الاّ به نادر».

و المركبات تحتاج إلى العناصر بالوجوه الثلاثة.

و المقصود من هذا التفصيل أنّ نوع الإنسان ـ الذي هو أشرف الموجودات ـ بمعونة بقية الأنواع محتاج[1]؛ و كذا أشخاص نوعه في البقاء النوعي و الشخصي. و كيفية احتياجه بالأنواع ظاهر، غنيّ عن البيان.

و أمّا بيان احتياجه إلى أشخاص[2] نوعه، فلأنّ الشخص لو قام بترتيب الغذاء و اللباس و المساكن و السلاح و غير ذلك من الصناعات لشُقّ[3] ذلك عليه أو تعذّر،[4] بل كان مستحيلاً؛ فإنّ الزراعة وحدها تحتاج إلى النجارة و الحدادة و تحصيل الآلات المختصة بهما، حتى أنّه بتلك الآلات يزرع و يحصد و يطحن و يعجن و يخبز و يغزل و ينسج، لتعذّر ذلك و شقّ في البقاء النوعي و الشخصي و يمتنع عليه تحصيل الفضائل النفسانية و الكمالات الإنسانية و كانت الحياة الدنيوية منغّصة غير فاضلة[5].

أمّا إذا عاون بعضهم بعضاً و قام كل واحد منهم لهم[6] بمهمّة[7] من المهمات و راعى فى ذلك قانون الإنصاف و العدالة في المعاملات، كثرتْ أسباب المعيشة و عظم الخير و استراح النوع و تعاقب الأشخاص و تيسّر[8] بقاء النوع و انتظمت الأحوال كما هو الآن مشاهد[9].

و يقال[10]: إنّ آدم ـ عليه السلام ـ لمّا نزل إلى الأرض عمل ألف شُغل حتى أكل الخبز.

و قالت الحكماء: لايتيسر لأحد أكل لقمة حتى يتعب فيها ألف شخص.

فإذاً ظهر أنّ المعيشة الحسنة و الكمال الإنساني موقوف على التعاون فيما يحتاج إليه الإنسان.

---

۱. ت: نفسه الأنواع يحتاج.
۲. ب، ن، ت: بأشخاص؛ اخلاق، ص ۲۵۰: «به معاونت نوع خود».
۳. ت: ليشق.
۴. ن (نسخه بدل): يشق ... يعذر.
۵. ت: حاصل.
۶. ن: ـ لهم (نسخه بدل): + لهم.
۷. ب، ت: ـ بمهمة.
۸. م: ينشر.
۹. م: مشاهده. ظاهراً: نشاهدها.
۱۰. اخلاق، ص ۲۵۰: «در احاديث گويند».

و التعاون يجب أن يكون مختلفاً و متكافياً، و إلّا لو كان[١] جميع أفراد النوع يُحسنون[٢] صنعة واحدة لرجع المحذور الأول.

و اختلاف السعادات من اختلاف العزائم؛ فالحكمة الإلهية تقتضي تبايُنَ[٣] الهمم و الآراء، و تفاوتَ الدواعي و الأهواء، و اشتغالَ كل واحد بشغلٍ و تعلّمَ صنعةٍ و حرفة شريفة و خسيسة راضٍ بما قسم له طيبَ[٤] القلب بذلك، و اختلافَهم في الغنى و الفقر و الكياسة و البلادة؛ كل ذلك موجب النظام المشاهد؛ إذ لو كان الكل أغنياء أو فقراء أو أذكياء أو غير ذلك لَما خدم البعضُ البعضَ و لَما استقام الأمر؛ و لأجل ذلك قالت[٥] الحكماء: لو تساوى الناس كلهم لهلكوا.

[الحكمة المدنية]

فثبت أنّه[٦] لابد من المعاونة و هي تحتاج إلى الاجتماع المسمّى بـ«المدينة» الذي هو موضع اجتماع الحِرَف و الصناعات الموجب للتعيّش. و قد قيل: إنّ الإنسان مدني بالطبع[٧].

و لمّا كانت الدواعي و الإرادات مختلفة متنوّعة، فلو تُرِكوا، لاختار كل واحد لنفسه جميع المنافع و الخيرات، و أدّى[٨] ذلك إلى التنازع و التغالب و الفساد و الهرج و المرج؛ فاقتضت الحكمة الإلهية نوعاً من التدبير و السياسة، لايتعداه الخَلق و يرضى كل واحدٍ بما أوجبه التدبير و السياسة؛ و هذه هي المسماة بـ«الحكمة المُدُنية»[٩].

[السياسة و أنواعها]

و اعلم أنّ التدبير إن كان على وفق الحكمة و المصلحة بحيث يؤدّي إلى

١. ت: إلّا لكان.
٢. ن: يحسنونن.
٣. ت: بيان.
٤. م: ليطيب.
٥. م: قال.
٦. ب، ن: له.
٧. اخلاق، ص ٢٥٢: + «يعني محتاج بالطبع الى الاجتماع المسمى بالتمدن».
٨. ب، ت: فتأدي.
٩. اخلاق: و آن تدبير را سياست گويند.

كمال النوع و حفظ الأشخاص يسمّى[١] بـ«السياسةالإلهية»، و إلّا يسمّى بحسب ما يضاف إليه.

و أنواع السياسات ـ على ماذكره الحكيم ـ أربعة:

الأول[٢]، سياسة المُلْك و هي تدبير الجماعة على وجه يؤدّي إلى تحصيلهم الفضائلَ، و هي «سياسة الفضلاء».

الثاني[٣]، سياسة الغلبة و هي تدبير الأخسّاء و الجهّال عند غلبتهم على الممالك، و تسمى «سياسة الخساسة»[٤].

الثالث[٥]، سياسة الكرامة و هي تدبير من هو موسوم باقتناء الكرامة.

الرابع[٦]، سياسة الجماعة و هي تدبير الفِرَق المختلفة على وفق القانون الناموسي الموضوع[٧].

و **سياسة المُلك** هي التي تخص كل صنف بسياسة خاصة يؤاخَذون على تركها، لتخرج الكمالات الإنسانية من القوة إلى الفعل، و هي «سياسة السادات»[٨].

و ينبغي أن تعلم أنّ تعلُّق[٩] سياسة الملك و الجماعة بالخَلق إمّا أن تكون بالأوضاع، كالعقود و المعاملات، أو بالأحكام العقلية مثل ترتيب المُدن؛ و ليس لأحد أن يختار وضع شيء من هذين النوعين، لأنّ كل واحد يرى في نفسه الفضيلة و المعرفة، فيؤدّي إلى التنازع.

و من شأن النوع البشري أنّ كل واحد لابدّ له[١٠] عن الآخر[١١] من غير خصوصية إلٰهية و فضيلة ربّانية لاتوجد في أبناء البشر إلّا[١٢] في النوادر و الأحايين.

---

١. ب: فيسمى؛ ت: فنسمّيها.
٢. ب، ن، ت: ـ الأول.
٣. ب، ن، ت: و.
٤. م: الحشاشة.
٥. ب، ن، ت: و.
٦. ب، ن، ت: و.
٧. ب، ن: و.
٨. ت: السياسات.
٩. م: ينبغي أن تكون.
١٠. ت: ـ له.
١١. ن: لايذعن للآخر.
١٢. ب: لا.

فإذا وجد هذا الشخص المؤيّد من عند الله ـ تعالى ـ بالفضائل و المعجزات و الإلهامات، فيضع الشرائع الإلهية و النواميس النبوية، فيخضع له النوع و ينقاد له الأشخاص الإنسانية؛ و لايجوز مخالفته في شيء ممّا[1] أتى به؛ بل يعاقب على ذلك.

و يسمى هذا الشخص باصطلاح الحكماء «صاحب الناموس»، و أوضاعُه بـ«النواميس الإلهية» و «النواميس النبوية»[2]، و في اصطلاح المُحدِّثين يسمى «شارعاً» و «نبياً» و «رسولاً»، و أوضاعُه «شريعة».

و قد قال **أفلاطن الإلهي** فيهم: إنّهم أصحاب القُوى العظيمة الفائقة[3].

و قال **أرسطو**: هم الذين عناية الله بهم أكثر.

و أمّا الذي يقدّر أحكام المدينة على القانون العقلي و يسوسهم بتأييد إلهي يمتاز عن غيره و يكمّل الأشخاص الإنسانية يسمى غي عبارات قدماء الحكماء «مَلِكاً» على الإطلاق، و أحكامه «صناعة المُلك»؛ و في عبارات المتأخرين يسمى «إماماً» و فعله[4] «إمامة»؛ و يسمّي أفلاطن أمثالَه «مدبّرَ العالم»؛ و أرسطاطاليس «إنسانَ المَدينَة»، لأنّ قوام المدينة به.

و ليس مرادنا بـ«المَلِك» ما له عساكر و بلاد و خيل و رجل و سلاح، بل ما يكون يستحق المُلكَ بالحقيقة[5] و السياسةَ، و إن لميكن له شيء من القوة و الشوكة.

و إن عُدِم النبي و الإمام و المَلِك الفاضل و وقعت السياسة في غيرهم لَظَلُّمَ[6] الزمان و تعذّرت الراحات و تنغّصت اللذّات و خربت البلاد و هلك العباد و كثر الجور و الظلم و فقد[7] النظام.

و يحتاج العالم في كل مدة طويلة إلى صاحبِ ناموسٍ يضع الأحكام

---

١. ن: ما.
٢. ب: ـ و النواميس النبوية.
٣. ت: التامة.
٤. ت: جعله.
٥. اخلاق، ص ٢٥٤: در حقيقت.
٦. ت: تظلم.
٧. ت: تفقد.

الشرعية و يقنّن القوانين العقلية؛ أو ملِكٍ فاضل يحفظ نواميس أهل العالم و يكمّل نفوسهم و يبقى النوع على أكمل الصور، لئلاينقطع النظام و يضطرب الأنام.

[علم الحكمة المدنية و موضوعه]

و[١] موضوع «الحكمة المُدُنية» هي الهيئات[٢] الحاصلة من جهة الاجتماع، و تصير مصدراً لأفاعيلهم على الوجه الأكمل.

و صاحب هذه الصناعة ينظر في جملة أفعال الصناعات و أعمالهم من جهة كونها خيراتٍ أو شروراً[٣]، فتكون نسبتها إلى جميع الصناعات الأخر نسبة العلم الإلهي إلى جميع العلوم الأخر.

و لمّا كان قيام كل شخص ببقية الأشخاص بالتعاون و التناصف الموجب لحفظ النوع على الوجه الأكمل و أنّ خلاف ذلك يوجب الانحراف عن قاعدة العدالة المُفسِد للعالم، و الذي يعرف منه أحوال كل واحد من الأمور المُصلِحة و المُفسِدة هي الحكمة المدنية، فيجب على كل أحد تعلُّم هذا العلم المقتدر به على اقتناء الفضائل و البُعد عن الرذائل في المعاملات والمعاشرات بحسب الطاقة البشرية؛ فتشيع الخيرات في العالم و تقلّ الشرور.

[الاجتماع و أقسامه]

ثم الاجتماع قد يكون بحسب منزل[٤]، و قد مرّ؛ و قد يكون بحسب محلة أو بحسب مدينة أو أمة كثيرة؛ و بعده[٥] اجتماع أهل العالم و هو أعظم الاجتماعات. و كل اجتماع صغيرٍ جزءٌ من الكبير.

---

١. ت: ـ و.
٢. ت: الهيئة.
٣. ب: شرور.
٤. ن، ت: المنزل.
٥. ت: بعد.

و رئيس الصغير مرؤوس بالقياس إلى ما فوقه حتى ينتهي إلى رئيس العالَم؛ و هو رئيس الرؤساء و المَلِك على الإطلاق. و نظره في العالم و أجزائه ـ و كذلك كل مَن تحته بالنسبة إلى ما سفل عنه ـ على الوجه الأُصلح.

و الاجتماع القروي الناقص يخدم الاجتماع المدني التام.

و الاجتماعات يخدم بعضها بعضاً بالمادة و الآلة[1] و الخدمة، كما بيّنا من قبل.

و كل من خرج من تأليف هذه الاجتماعات و آثَر التوحّش و التفرّد فقد عَدِمَ الفضيلةَ و بَعُدَ عن الكمال مع الاحتياج إلى ما حصّلوه من المقتنيات[2]؛ كسُكّان الصوامع و الكُهوف و المتوكّلين و السيّاحين و أمثالهم، الذين ينتفعون بمقتنياتهم[3] من غير عوض و معاونة توجب[4] النظام؛ فهو ظلم و جور.

و بسبب الانفراد تبقى الرذائل التي في الطبيعة بالقوة لاتخرج إلى الفعل؛ مع أنّ جماعة[5] تتوهّم أنّهم أهل فضائل[6].

و ذلك خطأ، لأنّ العفّة ليس ترك الشهوة بالكلية، بل كل شيء له حدّ معين و قانون مقنَّن[7] يتجنب فيه الإفراط و التفريط؛ و ليست العدالة ترك الظلم؛ بل أن تكون المعاملة مع الخَلق على قاعدة الإنصاف؛ و حين[8] لايخالط الخَلقَ كيف يحصل له السخاوةُ و الشجاعة؟ و إذا لم ينظر إلى مشتهى كيف يظهر[9] أثر العفة؟

فالمخالطة على وِفق الحكمة لها أثر في كسب الفضائل و ترك الرذائل؛ و الانفراد يشبه بالجمادات و الأموات.

---

۱. ت: آلة.
۲. ت: المقتبسات.
۳. ت: بمقتبساتهم.
۴. ت: بموجب.
۵. ت: مع اجتماعه.
۶. اخلاق، ص ۲۵۷: «و چون بسبب عزلت و وحشت رذایل اوصافی که در طبیعت بقوّت دارند بفعل نمی‌آرند، جماعتی قاصرْ نظرانْ ایشان را اهل فضایل می‌پندارند».
۷. ت: معين.
۸. ن، ت: حتى.
۹. ب: ـ يظهر؛ ت: ـ كيف يظهر.

[فضيلة المحبة][1]

و اعلم أنّ فضيلة المحبة الموجبة لارتباط الاجتماع و تألّف الأشخاص أفضل من[2] العدالة؛ لأنّ العدالةَ تقتضي الاتحادَ الصناعي[3]، و المحبةَ الاتحادَ الطبيعي؛ و الصناعي بالنسبة إلى الطبيعي كالقسري إليه[4]؛ و الصناعة تقتدي بالطبيعة؛ فالاحتياج إلى العدالة في حفظ النظام من جهة فقدان المحبة؛ و لو كانت المحبة موجودة لوجد الإنصاف و الانتصاف[5] الموجب للنظام التام.

و **أنباذقلس**[6] بالغ في المحبة و الغلبة[7]؛ فزعم أنّ المحبة بها قوام جميع الموجودات؛ و كل واحد من الموجودات لايخلو عن المحبة؛ إذلو خلا لعُدِم؛ إلّا أنّ لها مراتب بسبب[8] الكمال و النقصان؛ و سريان العشق في جميع الموجودات يدرك بالتأمل؛ و أنّ الغلبة تقتضي الفساد و النقصان بحسب طريانه على كل واحد من الموجودات.

و المتأخرّون من الحكماء لايستعملون «المحبة» و «النفرة»، إلّا في موضع تكون القوة النطقية موجودة؛ فلايسمّون ميل العناصر إلى مراكزها محبةً و خلافَه بِغضةً و نفرة.

و كذا الممتزجات بسبب المشاكلة في المزاج على نسبة محدودة مثل النسبة العددية[9] و المساحية[10] بسبب التأليف تصير مبدأ أفعال غريبة تسمى بـ«الخواص» و «أسرار الطبايع»، كميل الحديد إلى المغناطيس، و ضدّه نفرة مزاجية، كهرب الحجر المبغض للخِلّ منه. و الموافقة و المخالفة في الحيوانات تسمي «إلفة» و «نفرة»، و لايسمونه محبة.

---

١. اخلاق، ص ٢٥٨: «فصل دوم ـ در فضيلت محبت».

٢. ب، ت: ـ من.

٣. ت: الصنايع.

٤. ت: كالقصرى اليد.

٥. اخلاق، ص ٢٥٩: «اگر محبت ميان اشخاص حاصل بودى به انصاف و انتصاف احتياج نيفتادى».

۶. اخلاق، ص ٢٥٩: «و جماعتى از قدماى حكماء».

٧. اشاره است به نظريه مهر و كين او، كه در كتب تاريخ فلسفه آمده است.

٨. ت: سبب.

٩. ب: العدد.

١٠. ت: نسبة العدد و المساحة.

[أقسام المحبة]

و المحبة على قسمين: طبيعية، كمحبة الأمّ للولد، إذ لولاه لما حصلت التربية و بقاء النوع، و إرادية، و هي أربعة أنواع:

الأول، سريع العقد و الانحلال، و الثاني، بطيء العقد و الانحلال، الثالث، بطيء العقد سريع الانحلال، الرابع، سريع العقد بطيء الانحلال.

و مقاصد أصناف الناس بحسب البساطة تنشعب بثلاث شعب: اللذّة و النفع و الخير.

و مِن تركُّبِ[۱] الثلاثة تحصل شعبة رابعة، و هى غاية اقتضاء المحبة.

و كل واحد منها يكون سبباً لنوع من أنواع المحبة الإرادية:

أمّا اللذة، فتكون سبباً لعقد[۲] المحبة سريعاً و الانحلال سريعاً[۳]، لسرعة تغيّر اللذة.

و أمّا النفع، فيكون سبباً لعقدها بالبطؤ و انحلالها بالسرعة، لأنّ وصول النفع مع عزة[۴] الوجود يكون سريع الانتقال.

و أمّا الخير، فيكون سبباً لعقد المحبة بسرعة و انحلالها بالبطؤ؛ أمّا علة عقدها بالسرعة فللمناسبة الذاتية الحاصلة بين أهل الخير و الصلاح؛ و أمّا انحلالها بالبطؤ من جهة الاتحاد الحقيقي اللازم للخير[۵] و امتناع الانفكاك.

و أمّا المركبة من الثلاثة فتكون علته[۶] محبة بطيئة العقد بطيئة الحلّ، لأنّ استجماع النفع و الخير يقتضي الحالتين، و المحبة أعمّ من الصداقة، و المودّة قريبة من الصداقة، و العشق الذي هو محبة مفرطة أخصّ من المودة.

و علة العشق: إمّا لأجل إفراط اللذة أو إفراط طلب الخير.

و النفع[۷] و العشق نوعان:

---

۱. ب: التركيب.
۲. ن: لفقد.
۳. اخلاق، ص ۲۶۱: «امّا لذت، علت محبتى تواند بود كه زود بندد و زود گشايد».
۴. ب، ت: غيره.
۵. ت: + و الصلاح.
۶. ت: علة.
۷. ت: الربع.

مذمومٌ و هو الحاصل من إفراط طلب اللذة.

و محمودٌ من جهة إفراط طلب الخير.

و يلتبس الفرق بينهما بسبب الاختلاف الواقع بين الناس في مدح العشق و ذمه.

و سبب صداقة الأحداث و كل من غلب عليه الطبيعة[۱] إنّما هو طلب اللذة؛ و لذلك قد تتوالى صداقتهم و تتفرّق[۲] في أقلّ زمان.

و سبب صداقات المشايخ و كل من في [طبعهم][۳] طلبُ المنفعة [و][۴] حصولُها؛ و إذا كانت المنافع مشتركة و يتفق امتدادها فتظهر الصداقة فيهم و تبقى[۵] بحسب بقاء تلك المنافع؛ و إذا انقطعت انقطعت.

و سبب صداقة أهل الخيرِ الخيرُ المحض و هو ثابت غير متغير؛ فمودّاتهم ثابتة غير متغيرة.

و لمّا كان الإنسان مركباً من الطبائع المختلفة فيكون ميل كل طبيعة مخالفاً لميل الأخرى، و بسبب[۶] ذلك لاتوجد لذة خالصة من شوائب الأذى.

و إذا كان[۷] في الإنسان جوهر نوراني بسيط، لايشاكل هذه الطبائع و لا لذته بتلك اللذات[۸].

و المحبة المفرطة التي له الشبيهة بالوَلَه[۹] تسمى بـ«العشق الإلهي». و بعض المتألّهة يدّعي العشق.

---

۱. اخلاق، ص ۲۶۱: «احدآث و کسانی که طبیعت ایشان داشته باشند».

۲. ت: یفرق.

۳. نسخه ها: طبعه؛ اخلاق، ص ۲۶۲: «و کسانی که بر طبیعت ایشان باشند».

٤. نسخه ها: ـ و.

۵. ت: تبعا.

۶. ت: سبب.

۷. ت: ـ کان.

۸. اخلاق، ص ۲۶۲: «و چون در مردم جوهری بسیط الهی موجود است که آن را با طبایع مشاکلتی نیست او را نوعی از لذت تواند بود که آن را با لذات دیگر مشابهتی نبود».

۹. ت: الو له.

و نقل الحكيم **أرسطو** عن **أبرقليطس**[۱] أنّ الأشياء المختلفة ليس فيها تشاكل و تأليف تام؛ و أمّا الأشياء المتشاكلة فإنّها تكون مسرورة فرحانة ببعضها بعضاً، مشتاقة إلى بعضها بعضاً[۲].

و الجواهر الروحانية البسيطة متى[۳] كانت متشاكلة مشتاقة إلى بعضها بعضاً، حصلت الوحدة الحقيقية و ارتفع التغاير، لأنّه من لوازم المواد. و إن اتفق شوق في المواد فالملاقاة بينها بالسطوح و النهايات، و ذلك ليس باتصال تام.

و الجوهر الإنساني إذا تطهّر[۴] من كدورات الطبيعة و من محبة الشهوات و الكرامات، حدث له[۵] شوق إلى مطالعة جلال الخير المحض الذي هو منبع الخيرات، و يصير مستغرقاً و مشغولاً بذلك الجناب الأعلى و فاضت الأنوار الربانية عليه. فتحصل له لذّة لاتقاس و لاتنسب إلى شيء من اللذّات الجسمانية؛ و يتصل بدرجة الاتصال المذكور و يضعف استعمال الطبيعة فيهم؛ و الصفاء التام و اللذة الخالصة[۶] لاتحصل إلّا بعد المفارقة.

و من فضائل هذا النوع من المحبة، أعني محبة أهل الخير بعضهم لبعض [أنّها][۷] لاتحتمل النقصان و لا السئامة[۸] و لا الملالة.

و أمّا الأشرار فلا نصيب لهم في ذلك.

و أمّا المحبة التي من جهة المنفعة أو اللذّة[۹] فتقع بين الأشرار و الأخيار، إلّا أنّها سريعة الانقضاء و الانحلال، لأنّ النافع و اللذيذ[۱۰] [مطلوب][۱۱] بالعرض لا بالذات.

---

۱. نسخه ها: ابوقليطس؛ اخلاق، ص ۲۶۲: ابرقليطس. و در تعليقات آن، ص ۳۹۳ از قول پروفسور ويكنز مترجم اخلاق ناصرى نقل كرده است كه على رغم اختلاف در ضبط، وى همان هيرقليطس است.

۲. ت: ـ بعضاً.

۳. م: هي.

۴. ت: ظهر.

۵. ت: ـ له.

۶. ت: الحاصلة.

۷. همه نسخه ها: ـ أنّها؛ اخلاق، ص ۲۶۳: «يكى آن است كه».

۸. اخلاق، ص ۲۶۳: «سعايت».

۹. نسخه ها: المنفعة بالذات؛ اخلاق، ص ۲۶۳: «منفعت يا لذت».

۱۰. ت: اللذائذ.

۱۱. نسخه ها: ـ مطلوب.

و كثيراً ماتكون هذه المحبة بين جماعة في موضع غريب، مثل السفر و السفينة و غيرهما؛ و السبب فيه مؤانسة مركوزة في الطبيعة البشرية و الخاصية الإنسانية؛ و كمال كل شيء إظهار خاصيته و كمال النوع الإنساني إظهار هذه الخاصية مع أبناء نوعه.

و هذه الخاصية مبدأ محبة تستدعي[۱] التمدن و التأليف[۲] المستدعي لوضع الشرائع و الآداب المحمودة و تحريضهم على الاجتماع في الضيافات[۳] و العبادات، ليخرج الإنس من القوة إلى الفعل. و لأجله فضّلت صلاة الجماعة على الانفراد بسبعين صلاة؛ و كذلك الحكمة في جميع الاجتماعات من الجُمَع و الأعياد و الحج، فيجتمعون و ينظر بعضهم إلى بعض، فيحصل بذلك المصافاة[۴] و شدة الانس و الفرح و ينبعث[۵] السرور و تزداد المحبة، فيتم بذلك نظام الدنيا و سعادة العقبى.

و المحبات[۶] الخارجة عن محبة الإلهيين يجوز أن تكون من الجانبين، في حال واحدة تنعقد، و في حال واحدة تنحل؛ و يجوز أن يكون واحد باقياً و الآخر ينحل، كالحال الذي بين الزوج و الزوجة و اشتراكهما في اللذّات، فيجوز أن تكون المحبة من الطرفين؛ و يمكن أن تنقطع المحبة من طرف[۷] واحد و تكون باقية من الآخر.

و كذلك المنافع المنزلية المشترك فيها بين الزوج و الزوجة متى تعاونا[۸] اشتركت المحبة، وإلّا تختلف بسبب الاختلاف.

و أمّا المحبة التي تختلف أسبابها، كالمحبة التي تكون من طرف لذة، و من طرف منفعة، كالمُغنّي و المستمع؛ فللمستمعِ اللذةُ و للمغنّي الفائدةُ، و العاشق ينتظر من المعشوق اللذةَ، و المعشوقُ من العاشق المنفعةَ؛ و فيها يكثر

---

۱. ب: + على.
۲. ن: التألف.
۳. ت: الصفات.
۴. ب، ت: المضافات.
۵. ت: ينشعب.
۶. ب: الحاصلة.
۷. ت: ـ طرف.
۸. ت: من معاديا.

التظلم و التشكّي[١] ما لايكون في غيرها من المحبّات؛ و لعلّ أنّ طالب اللذة يستعجل المطلوب، و طالب المنفعة تتأخر منفعته. و تسمى هذه المحبة بـ«اللوّامة»، لاقترانها بالملامة.

و أصناف هذه المحبّات ليست محصورة في هذا المثال، بل مرجع الجميع إلى هذا المعنى.

و[٢] المحبة التي بين السلطان و الرعية و الرئيس و المرؤوس و الغني و الفقير تقرب من هذا، لأنّها في معرض الشكاية و الملامة، لأنّ كل واحد ينتظر أمراً لايصل إليه في أكثر الأوقات؛ و الانتظار و الفقدان يوجب فساد النية المستتبع للملامة.

و العبيد يتوقّعون من الموالي زيادة الاستحقاق، و[٣] الموالي ينسبونهم إلى التقصير في الخدمة و الشفقة و النصيحة، و يلزم من ذلك الملامة؛ و حتى لايحصل الرضى بقدر[٤] الاستحقاق اللازم للعدالة[٥] لاتنتظم هذه المحبة.

و أمّا محبة الأخيار، لمّا خلت من انتظار اللذة و المنفعة و كان الموجِب لها مناسبة الجواهر الروحانية و التماس محض الفضيلة، تنزّهت[٦] من المنازعة و المخالفة؛ و بذَلَ كل واحد لصاحبه في المعاملة النصيحة و استعمَلَ العدالة و وقع الاتحاد، و هو معنى قول الحكماء: الصديق أنت هو بالحقيقة، و غيرك في الشخص[٧]. و هذه الصداقة قليلة الوجود، و لأجله لم توجد الصداقة في العوام و الأحداث، لأنّ كل من غفل عن الأمور الحقيقية فمحبته لانتظار لذة أو منفعة، و السلاطين يظهرون الصداقة لظنّهم أنّهم متفضّلون مُنعِمون، فلا جرم كانت منحرفة عن العدالة.

و محبة الأب للإبن تقرب من هذه المحبة من وجه، لاعتقاده أنّ له حقاً

---

١. ب: الشكي.
٢. ت: ـ و.
٣. ت: ـ و.
٤. ت: ـ ينسبونهم إلى ... الرضى بقدر.
٥. ت: ـ للعدالة.
٦. ت: بترتيب.
٧. اخلاق، ص ٢٦٧: «صديق تو شخصى بود كه او تو باشد در حقيقت، و غير تو بشخص».

عليه، و من وجه آخر هي محبة ذاتية، لكونه نفس الأب في ظنّه، لأنّه صورة و مثال أخذته الطبيعة[١] منه؛ و هو حق، لأنّ الأب يحبّ[٢] أن يكون جميع الكمالات موجودة للإبن؛ و محبة الإبن للأب تقصر عن هذه، لأنّه مالم‌يكمل عقله لايعرف مقدار الأب و لايوقّره و لايحسن[٣] إليه كما ينبغي. و لهذا أُمِر الولد في الشرائع الإلهية بتوقير الأب و الإحسان إليه، و لم يؤمَر الوالد بذلك.

و أمّا محبة الإخوة من جهة الاشتراك في سبب واحد.

فاعلم أنّ محبة المَلِك للرعية ينبغي أن تكون محبة أبوية و بالعكس بنوية؛ و محبة الرعية بعضهم بعضاً محبة أَخَوية، حتى يحصل النظام و يطيب العيش؛ فالملِك يجب عليه أن يلطف[٤] بالرعية و يتحنّن و يشفق عليها و يطلب مصالحها و يدفع المكاره[٥] عنها، كفعل[٦] الأب المشفق؛ و الرعية في الطاعة و النصيحة و التبجيل و التعظيم كالإبن العاقل؛ و الرعية في بعضهم ببعض من الإكرام و الإحسان و إعطاء كل واحد ما يستحقه من المرتبة كالإخوة المشفقين؛ و إن اختلّ[٧] من هذه الأُمور شيء فسد النظام و ارتفعت العدالة و صارت رئاسة الملِك رئاسة تغلّبية، و المحبة مبدّلة بالبُغض، و الموافقة بالمخالفة؛ و كل واحد يطلب الخير لنفسه و تبطل الصداقات و يكثر الهرج و المرج.

و المحبة الصافية من الكدورات و الآفات هي محبة المخلوق للخالق، و لاتكون لغير الحكيم الرّباني و العالِم الروحاني؛ و دعوى غيرِه هذه المحبةَ باطلةٌ. و الجاهل بمواقع الإنعام و الإحسان الواصلة إلى النفس و البدن كيف يصح منه هذه الدعوى؟ و قد كثرت هذه الدعوى في هذه المحبة، و المحقّقون[٨]

---

١. ت: لطبيعته.
٢. ت: يجب.
٣. ب، ن: يحسن (نسخه بدل)؛ لايحسن.
٤. ت: يحلف.
٥. ت: المكان.
٦. ب: يفعل؛ ت: بفعل.
٧. ت: اختلف.
٨. ت: الحقوق.

منهم في غاية القلّة؛ بلى قديكون ذلك بالتوهّم و التقليد الصرف الغير المطابق للحقيقة.

و تلي هذه المحبة في المرتبة محبة الوالدين للأولاد.

و محبة المتعلم للمعلّم متوسطة بين هاتين المحبتين.

و سئل الإسكندر: أيّما تحبّ أكثر، معلّمك أو أباك؟

فقال: أستادي الذي هو سبب حياتي الباقية لا الذي سبب حياتي الفانية. فكما أنّ النفس أشرف من البدن فحقُّ المعلم أفضل من حق الأب.

و حتى لايتصور الإنسان أصناف المحبات بشرائط العدالة، لايتهيأ له القيام بذلك. و إن استعمل محبة في غير محلّها أو[1] مع غير أهلها كان ذلك سخفاً[2] و جهلاً و فساداً [للتربية][3]، يستلزم الشكايات و الملامات.

و إعطاء كل واحد ما يستحقه من المحبة و النصيحة و الخدمة و الشركة في الخيرات يوجب المؤانسة و الصحبة و الراحة؛ فينبغي للعاقل أن ينوي الخير لكل أحد و أن يراعي الأصدقاء و يُحسن إليهم و يجعلهم كنفسه[4] في كل خير.

و الشرير ينفر عن[5] هذه السيرة و يحبّ البطالة و الكسل و يغفل[6] عن التمييز بين الخير و الشر؛ و الهيئات الردية المتمكنة في ذاته توجب أن يهرب عن نفسه و عن كل من يشاكله، لأنّ الهيئات السيّئة[7] مهروب عنها طبعاً. و هذا الشخص و أمثاله دائماً يطلب شيئاًيشغله عن ذاته و يُلهيه عنها، كالملاهي و اللذات؛ فلاينظر إلى ذاته و لا إلى ما فيها من الهيئات الردية؛ و محبته[8] الأصحاب لكي لايلحظ ذاته[9]. و إذا لميحبّ هذا الشخص أحداً فلايُحبّه أحد و لاينصحه؛ و

---

۱. ت: و. ۲. ت: مستخفاً.
۳. ب: الترتيب؛ م، ن: للترتيب؛ اخلاق، ص ۲۷۱: «تربيت».
۴. ت: كيفية. ۵. ت: من.
۶. ت: الغفلة. ۷. ت: الست.
۸. ت: محبة.
۹. اخلاق، ص ۲۷۲: «و محبت او دوستانی را بود که او را ازو دور دارند».

لايريد خيره[١].

[لذة الخير الإلهي]

و أعظم اللذات و أتمّها لذة الخير الإلهي؛ و صاحب هذا الأمر يقتدي بأفعال الباريْ تعالى و يتمتع من اللذات الحقيقية و يحسن إلى الأصدقاء و غيرهم؛ و بعد تحصيل الفضائل و الأخلاق يحبّ الله و يحبه الله و يتعاهده، كما يتعاهد، الأصدقاءُ الأصحابَ، و يتلذّذ بلذّات لا معبر عنها للعابرين[٢].

و بعض الناس يرغب[٣] في الخيرات و الفضائل، و يؤثّر فيه المواعظُ، و يبعدون عن الرذائل و الشرور؛ و بعضهم يبعد عن الشرور و الرداءة[٤] بالوعد و الوعيد و خوفِهم من النار و العذاب.

و من هذا انقسم الناس إلى أخيار بالطبع[٥]، و بعضهم بالشرع؛ و الفاضل بالطبع يحب الله؛ فالله تعالى هو المدبِّر له و المتولّي.

و يُعلم من هذا أنّ السعداء ثلاثة أصناف:

الأول، أن يكون فيه أثر ظاهر من جانب الباريْ، كريم الطبع، يحبّ مجالسة الأخيار و مؤانستهم، و يميل إلى الفضلاء، و يحترز عن ضدهم.

الثاني، أن لايكون في الأوّل كذا، بل بالسعي و طلب الحقّ و المواظبة على الخير، إلى أن يبلغ إلى مرتبة الحكماء من صحة[٦] الرأي و صواب العمل؛ و ذلك يحصل بالتفلسُف و ترك المعصية.

الثالث، أن يكون بالإكراه [كذلك] بتأدّبٍ بالشرع أو بتعلّم الحكمة[٧].

---

١. اخلاق، ص ٢٧٣: «هيچكس نيز محبّ او نبود و او را ناصح و نيكخواه نباشد تا بحدّى كه نفس او هم نيكخواه او نبود».

٢. ن: للغابرين (نسخه بدل): للعابرين.

٣. ت: و لبعض الناس رغبة.

٤. ت: الرزائل.

٥. ت: إلى ما يطبع.

٦. ت: صحبة.

٧. نسخه ها: أن يكون بالإكراه يتأدب بالشرع أو يتعلم الحكمة؛ اخلاق، ص ٣٧٩: «سيم كسى كه به اكراه او را برين دارند به تأدّب شرعى يا به تعلّم حِكَمى».

و المطلوب من هذه الأقسام هو القسم الثاني؛ و السعادة الحقيقية تكون للأول، و بعده للثاني و الثالث؛ و ماعداهم فشقيّ هالِكٌ[1].

[في الفرق بين الفضائل و ما يشبهها][2]

و أمّا الفرق بين الفضائل التي هي شبيهة بالفضائل و هي رذائل، فاعلم أنّا بيّنا أنّ تكميل القوى بتحصيل الحكمة و العفة و الشجاعة و العدالة و ماتحتها من الأنواع، و الذات السعيدة الجامعة لهذه الصفات[3]؛ فالحكمة تتعلق بالقوة النظرية؛ و [الثلاثة الباقية][4] تتعلق بالعمل؛ فالمظهر لآثار الحكمة النفسُ الناطقة و مظهر آثار الأجناس الثلاثة هو البدن.

و الأفعال الصادرة من الناس[5] تشبه أفعال أهل الفضائل فيشكل التمييز بينهما:

أمّا في الحكمة النظرية، فمثل جماعة حفظوا مسائل العلوم و يناظرون فيها، ليتعجَّب المستمعون من فضيلتهم و وفورِ فضائلهم؛ و ما أخذوا تلك الحقائق إلّا بالتقليد و التلقّف، لا باليقين الحاصل بالبرهان و العيان، الذي هو ثمرة الحكمة؛ فثمرة معارفهم[6] هو الحيرة و الضلالة و الشكوك و الشُّبَه.

و كذلك العفة تصدر ممن ليس بعفيف النفس[7]، مثل جماعة يُعرِضون عن

---

۱. در اخلاق ناصری، ص ۲۷۹ پس از این فصل، فصل سیم از مقالت سیم آمده است تحت عنوان: «در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن» أمّا شهرزوری معلوم نیست چرا نظام اخلاق ناصری‌را رعایت نکرده است.

۲. این بخش، در اخلاق، ص ۱۲۲، فصل ششم از مقاله اول است که در اخلاق است و معلوم نیست چرا در این رساله در بخش حکمت مدن آمده است؟ چون در تمام نسخ در دسترس، چنین است بعید است که از تصرف ناسخان باشد.

۳. اخلاق، ص ۱۲۲: «و سعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات بود».

۴. نسخه ها: و ثلاثة؛ اخلاق: «و سه جنس باقی».

۵. اخلاق، ص ۱۲۲: «و چون افعالی صادر می‌شود از مردم».

۶. ن: + و.

۷. م، ت: الناس؛ اخلاق، ص ۱۲۳: «عفیف النفس نباشد».

الشهوات و اللذّات، لانتظار حصول شيء[1] من ذلك الجنس أكثر مقداراً، إمّا في الدنيا أو في الآخرة؛ أو بسبب أنّه لا نصيب له في ذلك الجنس، [و أنّه] ما ذاقه[2] كسُكّان الصحاري و الجبال و الضياع؛ أو بسبب امتلاء العروق و الأوعية و كلالة الآلة و ملالة الحاسة؛ أو بسبب خمود الشهوة و نقصان الخلقة؛ أو بسبب استشعار الخوف من تناوله كالأمراض و الآلام؛ فهؤلاء قد صدرت عنهم أعمال الأعِفّاء.

و بالحقيقة، العفة يكون لمن عرف حدّها و حقيقتها و عمل بذلك؛ و الباعث له على الأعمال إيثار الفضيلة و التحلي بها من غير شائبة غرض آخر.

و كذلك عمل الأسخياء الصادر من المرائين و المطمعين و طالبي الجاه؛ أو لأجل دفع الضرر عن النفس و العِرض و المال؛ أو الحزن؛ أو الخوف من الشر؛ أو للسخرية و أنواع الضحك و اللهو؛ و توقع الزيادة كأفعال التجار.

و صدور أفعال الأسخياء عنهم، لأنّ بعضهم بأصل الطبيعة شرِهٌ و حريص، و بعضهم بالرياء، و بعضهم للربح، و بعضهم بسبب قلة المعرفة بقدر المال، كالوارث و من اجتمع عنده بلا تعب، لأنّ المال مدخله صعب و مخرجه سهل؛ و مَثّلت الحكماء ذلك أعني الدخلَ بـ[حمل][3] الحجر إلى فوق، و الخرجَ بالمُدحرِج له إلى سفل.

و الاحتياج إلى المال ضروري في تدبير العيش، و نافع في إظهار فضيلة الحكمة؛ و اكتسابه من المكاسب الجميلة متعذّر شاقّ على الأحرار. و أمّا غير الأحرار فلايبالون بالمكاسب الرذيلة.

و في الأغلب الأحرارُ يكونون ناقصي المال يشكون الزمان؛ و الأضداد كثير المال من وجوه الخيانات و الطرق الردية طيّب العيش؛ يغبطهم العوام و

---

۱. از اینجا تا عبارت: «كما قرّر في علم الموسيقي» در ص ۴۹۲ از نسخه های «ب» و «ن» افتاده است.

۲. م، ت: أو أنّه؛ اخلاق، ۱۲۳: «و ذوق آن در نیافته».

۳. م: ـ حمل؛ اخلاق، ص ۱۲۴: «که سنگی گران بر کوهی تُندِ بلند بَرَد».

حسدوهم[1]؛ و العاقل منزّه من المذمة و الخيانة و تدنُّس العِرض و الظلم اللازم بجمع المال من غير الوجه.

و كذلك الشجاعة يصدر عمّن ليس بشجاع، مثل ركوب الأهوال و الأخطار لطلب مُلك أو مال أو جاه أو شره؛ فالثبات على أمثال هذه الأشياء ليس لفرط الشجاعة، بل لغاية الحرص و الشره؛ و كثير من العيّاريين و الأراذل يتشبهون بالأعِقّاء و الشّجعان و هم أبخس الخلق؛ لأنّهم يُعرضون عن الشهوات و يصبرون على العقوبات العظيمة من الضرر و قطع الأعضاء و أنواع العذاب ليحصّلون الاسم و الذّكر بين أبناء الجنس الذين يماثلونهم في سوء الاختيار و نقصان الفضيلة.

و كذا تكون الشجاعة من [ملامة][2] القوم و العشيرة؛ أو من خوف السلطان؛ أو سقوط الجاه؛ أو يظفر بالأقران[3] على سبيل الاتفاق.

و كذلك إقدام العشّاق على الأمور الهائلة و اختيار الموت على الحياة.

أمّا شجاعة الأسد و النمر و الذئب و الحيوانات [الأخر][4] فهي شبيهة بالشجاعة و ليست بشجاعة؛ لأنّ إقدامه بقوة وثوقه على الظفر؛ فإقدامه بطبيعة الغلبة و القدرة، لا بطبيعة الشجاعة؛ فهو مثل تام السلاح و القوة في قصده ضعيف القوة بلا سلاح.

لكن الشجاع بالحقيقة الذي يحذر من ارتكاب شنيع أكثر من حذره على انصرام الحياة؛ و بهذا السبب يختار الموت الجميل على الحياة المذمومة؛ لأنّ مبادئ الشجاعة، و إن كانت موذية لكن عواقبها مُلِذّة في دار الدنيا [و][5] بعد مفارقة البدن خاصة، مثل المجاهدين و الغزاة و الذّابّين عن الحوزة، و يعلم أنّ

---

۱. م: عدوّهم؛ اخلاق، ص ۱۲۵: «مغبوط و محسود عوام باشند».
۲. م، ت: مسالمة؛ اخلاق، ص ۱۲۶: «ملامت». ۳. م: بالإقرار؛ اخلاق، ص ۱۲۶: «بر اقران».
۴. م الأخر؛ اخلاق: «ديگر حيوانات».
۵. م، ت: ـ و؛ اخلاق، ص ۱۲۷: «چه در دار دنيا و چه بعد از مفارقت».

الفرار قبيح و لايمكن بقاؤه في هذه الدنيا الفانية، و إن يبقى أيّاماً يكون منغّص العيش، مكدَّر الحياة، فيتعجل الموت مع فضيلة الشجاعة و الذكر الباقي.

و قد قال **أمير المؤمنين علي بن أبي طالب** عليه السلام: «أيّها الناس إنكم إن لم‌تُقتلوا تموتوا؛ و الذي نفس ابن أبي طالب بيده لألف ضربة بالسيف على الرأس لأهون من ميتة على الفراش»[1].

و يجب على الملوك و العقلاء تعظيم الشجاع و تبجيله و تفضيله على أبناء جنسه فإنّ التهاون بالموت و الصبر على الشدائد و المكاره قليل الوجود.

و ينبغي أن يكون انتقام الشجاع في الموضع اللائق و بقدر ما يقتضيه الشجاعة محمودة؛ و بخلافها مذمومة.

فيعلم[2] من هذا أنّ العفة و الشجاعة و السخاوة لايكون جيّدة إلّا من الحكماء؛ و لايتمّ شروطها إلّا بالحكمة، مع كل نوع في مقامه الذي يليق به، و في وقته، و بمقدار الحاجة على ما يقتضيه المصلحة، فيلزم أن يكون كل عفيف و شجاع حكيماً و بالعكس.

و كذا العمل الشبيه بالعدالة الصادرة عمّن ليس بموجود فيه العدالة، و يُظهِر أعمالَ العدالة للرياء و السُمعة، ليحصّل مالاً و جاهاً و غيرهما.

و لايجوز أن يسمى أمثال هؤلاء عدولاً، لأنّ العدالة الحقيقية الذي تُعدِّل القوى النفسانية و يقوّم[3] الأفعال و الأحوال الصادرة من تلك القوى حتى لايغلب البعض على البعض، و يكون نظره في اقتناء فضيلة العدالة في عموم الأوقات، لايكون له غرض غيره، و في الفضائل الأخرى يعتبر المحافظة و يميّزه عن الشبيه.

---

١. نهج البلاغه، ترجمه سيد جعفر شهيدى، خطبه ١٢٣، ص ١٢١ با اختلاف در عبارت.
٢. م، ت: فيعلم؛ اخلاق، ص ١٣٠: «پس معلوم شد».
٣. ن: سقوط.

[شرف العدالة على سائر الفضائل و شرح أحوالها و أقسامها][1]

و أمّا شرف العدالة على الفضائل الأخرى، فلفظ العدالة يفهم منه المساواة، و المساواة لايعقل بدون اعتبار الوحدة؛ و كما أنّ الوحدة في أقصى مراتب الكمال و سريان الآثار من المبدأ الأول ــ الذي هو الواحد الحقيقي ــ على جملة الموجودات مثل فيضان أنوار وجوده من العلة الأولى ــ الذي هو الوجود المطلق ــ على جملة الموجودات، و كل ما قرب[2] من الوحدة كان أشرف من غيره، و لهذا السبب ليس شئ من النسب أشرف من نسبة المساواة[3]، كما قرّر[4] في علم الموسيقي؛ و ليس شيء من الفضائل أفضل و أكمل من العدالة، كما بيّن في الأخلاق أنّ العدالة وسط حقيقي؛ و ماعداها فهي طرف بالنسبة إليها؛ و مرجع الكل إليها، كما أنّ مرجع كل الكثرة[5] إلى الوحدة؛ و العدالة ظل الوحدة. و لو لم‌يكن الاعتدال لما تمت دائرة الوجود؛ لأنّ تولّد المواليد الثلاثة من العناصر مشروط بالامتزاجات المعتدلة.

و المساواة تقتضي نظام المتخلفات؛ و في علم الموسيقي كل نسبة ليست نسبتها[6] المساواة، عند الانحلال ترجع إلى نسبة المساواة؛ و إلّا تخرج عن حد التناسب؛ و في الأمور الأخرى كل شيء له نظام و ترتيب ففيه شيء من العدالة، و إلّا يرجع إلى الفساد.

فنسبة المساواة ــ بعينها[7] ــ توجد في الموضع الموجود فيه المماثلة التي هي عبارة عن الوحدة في الجوهر[8] الحاصلة بالكم[9]. و الموضع الذي تكون

---

۱. عنوان فصل هفتم از مقاله اول اخلاق ناصری است (ص ۱۳۱) و شهرزوری در این قسمت آورده است. کلام شهرزوری در این قسمت خالی از نقص و ابهام نیست و تکمیل آن را باید به صفحه مذکور از کتاب اخلاق ناصری مراجعه کرد.

۲. ن: قرره.

۳. از عبارت: «لانتظار حصول شيء» (در ص ۴۹۰) تا اینجا از نسخه های ب، ن افتاده است.

۴. ت: قدّر.

۵. ت: الكثير.

۶. ب، ن: نسبة.

۷. ت: بينهما.

۸. م، ت: + هو.

۹. اخلاق، ص ۱۳۲: «وحدت در جوهر یا کمّ».

المماثلة مفقودة[١] تكون المساواة كما تقول: نسبة الأوّل إلى الثاني كنسبة الثاني إلى الثالث، أو[٢] كنسبة الثالث إلى الرابع. و تسمى النسبة الأولى متصلة و الثانية منفصلة. و في أنواع المنتسبات على الوجوه المختلفة تستعمل، مثل النسبة العددية و الهندسية و التأليفية و النسب الأخرى المذكورة في العلوم.

و الأوائل من الحكماء عظّموا أمر النسبة و إنّهم استخرجوا العلوم[٣] الشريفة بتوسطها.

[أقسام العدالة]

فإذا اعتبرنا العدالة في الأمور المقتضية لنظام المعيشة و يكون للإرادة فيه مدخل، تنقسم ثلاثة أنواع:

الأول، ما يتعلق بقسمة الأموال[٤] و الكرامات.

الثاني، ما[٥] يتعلق بقسمة المعاملات و المعاوضات.

الثالث، ما يتعلق بقسمة الأمور التي يكون[٦] للتعدي فيها مدخل، كأنواع السياسات و التأديبات:

أمّا في القسم الأول، كما إذا قلنا: نسبة هذا الشخص إلى هذه الكرامة أو[٧] المال[٨] مثل نسبة شخص في مثل مرتبته، إلى كرامة و مال مثل[٩] قسطه؛ فهذه الكرامة[١٠] و هذا المال حق له من غير زيادة و لا نقصان. و هذه النسبة شبيهة بالنسبة المنفصلة.

و[١١] أمّا في القسم الثاني، فتارة تقع شبيهة بالمنفصلة، و تارة بالمتصلة:

---

١. ن: مقصودة.
٢. م: و.
٣. ت: العلم.
٤. ت: الأحوال.
٥. م: ـ ما.
٦. م: ـ يكون.
٧. م: و.
٨. ت: الحال.
٩. ت: ـ مثل.
١٠. م: ـ فهذه الكرامة.
١١. م: ـ و.

أمّا المنفصلة، فكما تقول: نسبة هذا الحائك إلى هذا الثوب كنسبة النجار إلى هذا[1] الكرسي، فلايكون حيف في المعاوضة؛ و أمّا المتصلة، فكما تقول: نسبة هذا الثوب إلى هذه الدنانير كنسبة هذه الدنانير إلى هذا الكرسي، فلايكون حيف في المعاوضة بين الثوب و الكرسي.

و أمّا في القسم الثالث، فالنسبة شبيهة بالهندسية، كما تقول: نسبة هذا الشخص إلى رتبة نفسه كنسبة شخص آخر إلى رتبة نفسه؛ فإن أبطل هو التساويَ بحيف أو ضرر أوصله إلى الشخص الآخر، فينبغي أن يوصل إليه حيف أو ضرر يقابل ذلك ليحصل التعادل و التكافي.

[الأمور اللازمة لتحقق العدالة]

و العادل هو الذي يعطي المساواة و التناسب؛ و ييسّر لمن وقف على طبيعة الوسط، ليردّ الأطراف إليه في جميع الأشياء؛ و يراعي الزيادة و النقصان اللازمين للربح و الخسران؛ و يعيّن الوسط في كل شيء ليردّ[2] الأطراف إلى العدالة و تنعقد صورتها؛ و يكون ناموساً إلٰهياً؛ فبالحقيقة واضع التساوي و العدالةِ الناموسُ الإلهي الذي هو منبع الوحدة.

و لمّا كان الإنسان مَدنياً بالطبع و لايمكن أن تكون معيشته إلّا بالتعاون الموقوف على أن يخدم البعضُ البعضَ، فيأخذ و يعطي لتحصل المكافاة و المساواة و المناسبة و لاترتفع؛ فيعطي النجار عمله للحائك و يأخذ منه فيتكافيا. و يجوز أن يكون عمل النجار أكثر من عمل الحائك أو أجود[3] و بالعكس؛ فبالضرورة يحتاج إلى متوسط و مقوِّم، و هو الدينار و الدرهم؛ فهما العادلان و المتوسطان بين الخلق و هو[4] العادل الصامت. و يحتاج إلى عادل

١. م: ـ هذا.
٢. م: ـ إليه في جميع ... شيء ليردّ.
٣. نسخه ها: و أجود؛ اخلاق، ص ١٣٤: «بيشتر بود يا بهتر».
٤. در اخلاق، ص ١٣٤ فقط «دينار» ذكر شده است و بر اين اساس «هو» درست است امّا بر اساس متن «هما» بايد باشد.

ناطق ثانٍ[1]، ليحصل التعادل به عند الاستعانة إذا تعذّرتْ استقامة المتعاوضات بالدينار الصامت؛ و الناطق هو الإنسان؛ فمن هذه الجهة احتاج[2] إلى حاكم.

و علم من هذا أنّ العدالة بين الخَلق لاتحصل بدون هذه الثلاثة: الناموس الإلهي، و الحاكم الإنساني، و الدينار.

و قد قال أرسطاطاليس: إنّ الدينار ناموس عادل. و معنى «الناموس» في لغته[3]: التدبير و السياسة؛ و من هذه الجهة تسمى الشريعةُ «الناموس الإلهي». و ذكر في كتاب نيقوماخيا[4]: الناموس الأكبر يكون من عندالله، و الناموس الثاني من قبل الناموس الأكبر، و الثالث الدينار.

فالناموس الإلهي مقتدى النواميس[5]، و الناموس الثاني يكون حاكماً و يقتدي[6] بالناموس الإلهي، و الناموس الثالث يقتدي بالناموس الثاني.

و لأجل ذلك قال تعالى: ﴿و أنزَلنا مَعَهُمُ الكِتابَ وَ الميزانَ لِيَقُوم النّاسُ بِالقِسطِ و أنزَلنَا الحَديدَ﴾[7] ـ الآية[8].

و الدينار الذي يعطي المساواة في المختلفات احتاج إليه من جهة أنّ تقويم المختلفات بأثمان مختلفة، لو لم‌يكن ما انتظمت المعاملات و المشاركات و الأخذ و الإعطاء.

أمّا إذا كان الدينار[9] ينقص من هذا و يزيد في هذا، يحصل الاعتدال و المساواة؛ و هذا هو العدل المدني الذي قيل: «عمارة[10] الدنيا بالعدل المدني و خرابها[11] بالجور المدني». و كثيراً ما يكون العمل القليل يساوي[12] العمل الكثير، كنظر المهندس الذي في مقابلة العمل الكثير و المشقة العظيمة؛ و كذا تدبير

---

١. نسخه ها: ثان؛ اخلاق، ص ١٣٢: «احتياج به عادلی ناطق باقی».
٢. م: يحتاج.
٣. ت: اللغة.
٤. ن: نيقوماخيا؛ ت: نيورمانيا.
٥. ب، ت: ـ يكون من عند الله ... النواميس.
٦. ت: يصدق.
٧. سوره حديد، آيه ٢٥.
٨. م: ـ الآية.
٩. م: ـ الدينار.
١٠. م: عمارات؛ ن: قبل عمارات (نسخه بدل): عمارة.
١١. ت: حربها.
١٢. ت: مساوي.

صاحب العسكر الذي في مقابلة محاربة جميع الجيش و المبارزين.

[الجائر و أنواعه]

و بإزاء[1] العادلِ الجائرُ و هو الذي يبطل التساوي. و على منوال القواعد السالفة، الجائر ثلاثة أنواع: الأول، الجائر الأعظم الذي لاينقاد إلى الناموس الإلهي؛ الثاني، الجائر الأوسط و هوالذي لايطيع الحاكم؛ الثالث، الجائر الأصغر و هو الذي لايمضي على حكم الدينار؛ و يحصل منه الجور و الفساد في هذه المرتبة، كالغصب و نهب الأموال و أنواع السرقة و الخيانة؛ و الفساد الحاصل من جور المرتبة الثاينة أعظم المفاسد.

و قال **أرسطو**: من تمسك بالناموس عمل بطبيعة المساواة، و اكتسب الخير و[2] السعادة من وجوه العدالة.

و الناموس الإلهي لايأمر إلّا بالخير من قبل الباريءُتعالى، و بالأشياء المؤدّية إليه؛ و ينهى عن الفساد البدني؛ فيأمر بالشجاعة و حفظ الترتيب في المصاف و الجهاد[3]؛ و يأمر بالعفة و حفظ الفروج و [يمنع][4] من الفسق و الافتراء و الشتم[5]؛ و بالجملة يحثّ[6] على الفضيلة و يمنع عن[7] الرذيلة.

و العادل يستعمل العدالة في نفسه و شركائه من أهل المدينة.

قال: فالعدالة جزء من الفضيلة، بل كل الفضيلة[8]؛ و الجور جزء من الرذيلة بل كله[9]؛ و لكن بعض أنواع الجور أظهر من البعض؛ مثلاً الجور الواقع في البيع

---

۱. ن: باراء. ۲. ن: ـ و.
۳. نسخه ها: المصاف و الجهاد؛ اخلاق، ص ۱۳۶: «ترتيب در مصافِ جهاد».
۴. نسخه ها: ـ يمنع.
۵. نسخه ها: و يأمر بالعفة و حفظ الفروج و من الفسق و الافتراء و الشتم؛ اخلاق، ص ۱۳۶: «و به عفت فرمايد حفظ فروج از ناشايستها، و از فسق و افترا و شام و بد گفتن باز دارد».
۶. ت: ـ يحث. ۷. ب، ت: ـ عن.
۸. اخلاق، ص ۱۳۶: «پس گفته است عدالت جزوى نبود از فضيلت بلكه ...».
۹. اخلاق، ص ۱۳۶: «جزء نبود از رذيلت بلكه».

و الشرى و العارية و الكفالة أظهر عند أهل المدينة من السرقة و الفجور و القيادة[۱] و مخادعة المماليك و شهادة الزور.

و الإمام العادل[۲] يحكم بالسوية و يرفع هذه المفاسد، و يكون خليفة الناموس الإلهي في حفظ المساواة.

و أهل الحكمة و العقل و التمييز و الفضيلة[۳] يستعدون لهذه المرتبة[۴]، فهاتان المرتبتان[۵] سبب للرئاسات[۶] و السيادات[۷] الحقيقية.

[أسباب المضرات و أنواعها]

و أسباب المضرات محصورة في أربعة أنواع:

الأول، الشهوة و تتبعها الرداءة، و الثاني، الشرارة و تتبعها الجور، الثالث، الخطاء و يتبعه الذم[۸]، الرابع، الشقاء و تتبعه[۹] الحيرة و الحزن و المذلة؛ فهذا هو شرح العدالة و أسبابها.

[العدالة في الأفعال و أقسامها]

و أمّا أقسامها في الأفعال، فقد قسّم الحكيم الأول العدالةَ إلى ثلاثة أقسام:

الأول، ما يجب على الخَلق من القيام بحق البارئ تعالى ـ واهب الحياة و مُفيض[۱۰] الخيرات و الكرامات ـ الذي كل وجود تابع لوجوده. و العدالة تقتضي[۱۱]

---

۱. ت: العبارة.
۲. م: القاطب.
۳. م: الفصل.
۴. ن، ب: المنزلة؛ م: المرتبة و المنزلة؛ اخلاق، ص ۱۳۶: «و اهل عقل و تمییز، حکمت و فضیلت را از شرایط استعداد این منزلت شناسند».
۵. با توجه به عبارت خواجه، احتمالاً منظور «تمییز» و «فضیلت» است.
۶. م: الرئاسات.
۷. ب: السادات.
۸. اخلاق، ص ۱۳۶: «و حزن تابع آن افتد» و در توضیح آن نیز گفته است: مثل کسی که با تیر خطا کسی را بکشد حزن تابع آن باشد.
۹. م: یتبعها.
۱۰. ت: مضیق.
۱۱. م: ـ تقتضي.

في الأمور التي بين المخلوق و الخالق[1] سلوك الطريق الأفضل بقدر الطاقة، و أن يراعي شرائط وجوب بذل المجهود.

الثاني، ما يجب القيام بحقوق أبناء الجنس[2] و تعظيم الرؤسا و أداء الأمانات و الإنصاف في المعاملات.

الثالث، أداء حقوق الأسلاف، كقضاء الديون و إنفاذ الوصايا[3].

و لمّا كان حق البارئ تعالى يجب على شريطة العدالة[4] في الأخذ و العطاء و الكرامات، فإنّ مايصل إلينا من عطايا الخالق و نعمه الغير المتناهية يجب الشكر عليها و القيام بحقها؛ بل العدالة تقتضي الاجتهاد في المكافاة و المجازاة كل لحظة من غير تقاعد و لا إهمال؛ و إن شئت تصور النعم التي لاتحصى في تركيب الأجرام الفلكية و أحوال الأشعة الكوكبية و التركيب الإنساني و ما فيه من العجائب تلحظ خبايا تبهرك[5] عجائبه[6]؛ و تشريح[7] بدن الإنسان يؤمى إلى شمّة منه:

و أمّا في المجردات من الحكمة و النعمة فهو بحر لايدرك ساحله؛ فيجب أداء حق الواجب الوجود من الثناء و المدح و الشكر.

و أمّا في حق نوعه فبالمواساة بالحكمة و الموعظة.

و يتفكر في الإلهيات و يتصرف في المجادلات[8] ليتدرب بمزيد المعرفة في البارئ تعالى، ليتكمل معرفته و يتم توحيده.

و قال قوم: الواجب الذي لله تعالى على الخلق شيء واحد غير معين

---

۱. ت: + و.

۲. اخلاق، ص ۱۳۸: «مردم را بدان قيام بايد نمود از حقوق».

۳. م: ـ الوصايا. ۴. م: ـ العدالة.

۵. م: تترك.

۶. ن: بتهرك عجائبيه. كه احتمالاً غلط چاپى است.

۷. ن: تشريع.

۸. نسخه ها: المجادلات؛ اخلاق، ص ۱۴۱: «تصرف در محاولاتى كه موجب مزيد معرفت بارى سبحانه بود».

يلتزمونه[١]، و لا هو نوع واحد، بل يختلف بحسب طبقات الناس و مراتبهم في العلوم و الطبائع.

[عبادة الله تعالى و أنواعها]

و قال بعض الحكماء المتأخرين: عبادة الله تعالى تنحصر في ثلاثة أنواع:

الأول، ما يتعلق بالأبدان، كالصلاة و الصيام و الوقوف في المواقف الشريفة للدعاء و المناجاة.

الثاني، ما يتعلق بالنفوس، كالاعتقادات الصحيحة كالتوحيد و التمجيد للبارئ تعالى و التفكر[٢] في كيفية إفاضة الجود و الحكمة و مايتعلق بذلك.

و[٣] الثالث، ما يتعلق بالمشاركات بين الخلق، كالإنصاف في المعاملات و المزارعات و المناكحات و أداء الأمانات و النصيحة و جهاد الأعداء و حماية الحريم.

و قوم أقرب إلى التحقيق قالوا: عبادة[٤] الله تعالى ثلاثة أشياء: اعتقاد الحقّ، و قول الصواب، و العمل الصالح؛ و تفصيله يختلف باختلاف الأوقات و الأزمنة و الإضافة و الاعتبار. و الأنبياء و العلماء يبيّنون[٥] ذلك و يفصّلونه؛ و يجب على عموم الخلق متابعتهم، ليتحفظ[٦] أمر الحقّ.

[المنازل و المقامات بالنسبة إلى القرب من الحضرة الربوبية]

و ينبغي أن تعلم أنّ للنوع الإنساني بالنسبة إلى القرب من الحضرة الربوبية منازل و مقامات:

المقام الأول، مقام أهل اليقين و يسمون بـ«الموقنين»[٧]، و هي مرتبة

---

١. ب، ن: يلتزموه.
٢. ب، ت: ـ للبارئ تعالى و التفكر.
٣. م: ـ و.
٤. ت: عباد.
٥. م: يثبتون.
٦. ت: ليحفظ.
٧. م، ب: المؤمنين؛ اخلاق، ص ١٤٢: «ايشان را موقنان خوانند».

الحكماء، و العلماء المجتهدين[١].

المقام الثاني، مقام أهل الإحسان و يسمون بـ«المحسنين»، و هي مرتبة مَن وصل إلى كمال العلم مع التحلي بالعمل و الفضائل التي وصفناها و عدّدناها.

المقام الثالث، مقام الأبرار، و هم المشغولون بإصلاح العباد و البلاد يسعون في تكميل الخَلق.

المقام الرابع، مقام أهل الفوز و يسمون به و بـ«المخلصين»؛ و نهاية هذه المرتبة هي منزل الاتحاد، و ليس وراءه مقام.

و المعِدّات لتحصيل هذه المنازل أربع خصال:

الأول، الحرص و النشاط في الطلب؛ الثاني، اقتناء[٢] العلوم الحقيقية و المعارف اليقينية؛ الثالث، الحياء من الجهل و نقصان القريحة التي هي نتيجة الإهمال[٣]؛ الرابع، ملازمة سلوك طريق الفضائل بحسب الطاقة و تسمى «أسباب الاتصال بحضرة العزة».

و أمّا أسباب الانقطاع عن تلك الحضرة فأربعة:

الأول، السقوط الموجب للإعراض، و الاستهانة لازمة[٤] بالتبعية؛ الثاني، السقوط المقتضي للحجاب، و الاستخفاف لازم بالتبعية؛ الثالث، السقوط الموجب للطرد، و المقت لازم بالتبعية؛ الرابع، السقوط الموجب للبُعد عن الحضرة، و البُغض[٥] لازم بالتبعية.

و أسباب الشقاوة الأبدية المؤدية إلى هذه الانقطاعات أربعة:

الأول، الكسل و البطالة، و تضييع العمر يتبع ذلك؛ الثاني، الجهل و الغباوة الحاصلة من ترك النظر و رياضة النفس بتعلّم[٦] الخير؛ الثالث، الوقاحة الحاصلة

---

١. م: + رضوان الله عليهم أجمعين.
٢. ب، ت: أقسام.
٣. م: ملتحم الرمال.
٤. ن، ب: لازمه.
٥. ب: البعض.
۶. ن: بتعليم ؛ ت: و بتعليم.

من إهمال النفس و خلاعة العذار [۱] بتبع [۲] الشهوات؛ الرابع، رضا النفس بالرذائل باستمرارها على القبائح، و ترك الإنابة يلزمه.

و قد جاء في التنزيل بإزاء الأربعةِ أربعةُ ألفاظ: «رين» [۳] و «زيغ» [۴] و «الغشاوة» و «الختم» [۵]؛ فهذه كلمات الحكماء في العبادة لله تعالى.

و **أفلاطن الإلهي** يقول: إذا حصلت العدالة فاض النور الشديد و لمع على النفس، لأنّ العدالة أصل جميع الفضائل؛ فالنفس على أداء الفعل الخاصّ الذي لها يكون أقدر على أفضل الوجوه، و هذه الحالة غاية [۶] القوة البشرية.

و صاحب العدالة لايخالف صاحب الناموس الإلهي و لايضادّه، بل يوافقه و يعاونه و يتابعه، لأنّ المساواة منه [۷] توجد و طبعه يطلب [۸] المساواة.

[تعريف العدالة]

و العدالة هيئة نفسانية صادرة منه. و تلك الهيئة غيرالفعل و غير المعرفة و غيرالقوة؛ لأنّ الفعل يصدر من غير هذه الهيئة كما ذكر أنّ أفعال العدول تصدر عن غيرالعادل؛ و المعرفة و القوة تتعلق بالضدين تعلقاً واحداً؛ لأنّ العلم بالضدين و القدرة عليه واحدة؛ و كل هيئة تقبل الضدين غير الهيئة [۹] التي [۱۰] تقبل الضد الآخر. و يتصور هذا في جميع الملكات و الفضائل، إذ هو من أسرار هذا العلم.

---

۱. م: الإزار.
۲. ت: خلافة العذار تتبع.
۳. برگرفته از آیه ۱۴ سوره مطففين: ﴿كلّا بل ران على قلوبهم ما كانو يكسبون﴾.
۴. این مفهوم در چندین آیه به كار رفته است از جمله آیه ۵ سوره صف: ﴿فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ و آیه ۷ سوره آل عمران: ﴿فأمّا الذين في قلوبهم زيغ ...﴾.
۵. این دو مفهوم در چند آیه بكار رفته است از جمله آیه ۷ سوره بقره: ﴿ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة﴾.
۶. ت: عامة.
۷. ب: ـ منه.
۸. ت: طبيعته تطلب.
۹. ن: (در هر دو موضع) الهيئات.
۱۰. ت: ـ التي.

و التفضّل[١] من العدالة و ليست خارجة عنها؛ بل هي أشرف من العدالة، لأنّها مبالغة في العدالة[٢].

و إشارات أصحاب النواميس إشارة كلية لا جزئية؛ لأنّ العدالة مساواة، تارة تقع في الجوهر و تارة في الكم و تارة في الكيف؛ و كذا تقع في[٣] بقية المقولات.

و العناصر الأربعة متكافية في الكيفية و القوة، و متساوية حتى لايُفني[٤] البعضُ البعضَ، لكن الجزء الذى في الطرف يُفني الجزء الذي يحيط به؛ ليظهر بذلك أنواع الحكمة، و لأجله قال عليه السلام[٥]: «بالعدل قامت السماوات و الأرض»[٦].

[اعتبارات الهيئة النفسية]

و كُنّا ذكرنا أنّ العدالة هيئة[٧] نفسانية؛ فللهيئات اعتبارات ثلاثة:

الأول، بالنسبة إلى ذات تلك الهيئة؛ و الثاني، باعتبار صاحب[٨] تلك الهيئة؛ و الثالث، باعتبار المعامل[٩] بتلك الهيئة.

فبالاعتبار الأوّل يسمي «ملكة نفسانية»، و بالاعتبار الثاني «فضيلة نفسانية»، و بالاعتبار الثالث يسمى «العدالة»؛ و كذا يمكنك أن تفعل في جميع الأخلاق و الملكات.

و الواجب على العاقل أن يستعمل العدالة الكلية في نفسه بتعديل قواه و

---

١. ب، ت: التفضيل.

٢. اخلاق، ص ١۴۶: «تفضل از عدالت شريف تر است از آن جهت كه مبالغت است در عدالت».

٣. ت: ـ في.

۴. ن، ب: لايغني ؛ م، ت: يفني ؛ اخلاق، ص ١۴٧: «يكديگر را افنا نتوانند كرد».

۵. ب: صلى الله عليه و سلم.

۶. در تعليقات اخلاق ناصرى مربوط به ص ١۴٧، در حديث بودن اين عبارت تشكيك شده است. اين بنده تتبع مستقل انجام نداده‌ام.

٧. ب، ن: هيئات.

٨. م، ت: ـ صاحب.

٩. م: المقابل؛ ت: العامل.

تكميل الملكات كما ذكرنا؛ لأنّه إن لم‌يعدل القوى فالشهوة تبعثه على أمر يلايم طبيعة الشهوة، و الغضب على أمر يخالف ذلك، حتى يكون بالدواعي المختلفة يطلب أصناف الشهوات و أنواع الكرامات. و من اضطراب و انقلاب هذه الأحوال و تجاذب[1] قوى النفس يحدث أنواع الشرور و الضرر؛ و كذا الحال في كل موضع تكون الكثرة بلا رئيس قاهر ينظم[2] تلك الكثرة. و هذه الوحدة ــ التي هي ظل الإلهية ــ تعطي الثبات و القوام.

و قوة التمييز في الإنسان بمنزلة خلافة الله حاكم قويّ، يحفظ شرائط الاعتدال و التساوي، ليرتفع سوء النظام الحاصل من الكثرة.

فإذا فرغ من تعديل النفس فليشرع في تعديل الأصحاب و الإخوان و الأقرباء و الأجانب؛ ثم تعديل الحيوانات؛ ليظهر شرف هذا الشخص على أبناء الجنس و تتم عدالته.

و إذا بلغ الشخص إلى هذا الحد يصير ولي الله و خليفته و أعظم الخلق.

و أنحس[3] الخلق من يجور أوّلاً[4] على نفسه و على إخوانه و متعلقاته؛ ثمّ على باقي الخلق.

[في ترتيب اكتساب الفضائل و مراتب السعادات][5]

و اعلم أنّ تحصيل الفضائل صناعي لا طبيعي، و جميع الصنائع إنّما يقتدي بالطبيعة[6].

و يجب الترتيب في رياضة القوى و تحصيل الفضائل:

فأوّل ما يبتدئ[7] بالقوة الشهوانية، إذ هي الموجودة فينا من أول الفطرة؛

---

١. ت: تحارب. ٢. ت: ينتظم.
٣. م: أخسّ؛ ت: الحسن؛ اخلاق، ص ١٤٨: «بتّرين خلق خداى».
۴. ت: ـ أولاً.
۵. فصل هشتم از مقاله اول اخلاق ناصرى است كه شهرزورى در اين قسمت آورده است.
۶. م: بالطبيعي. ٧. م: يبدأ.

ثم بعدها بالقوة الغضبية و أنواعها؛ ثم يترقّى إلى تهذيب القوة النظرية[١]؛ فيبتدئ بتهذيب الأخلاق، ثم بالمنطق، ثم بالرياضي، ثم بالطبيعي، ثم بالإلهي على هذا الترتيب، ليعم النفع في الدنيا و الآخرة.

فهذه هي السعادة النفسانية.

و أمّا السعادة البدنية فهي الطب و النجوم و أمثالهما.

و أمّا السعادة المدنية فهي العلوم التي ينتظم حال الملة و الدولة و المعاش بها، كالفقه و الكلام و التنزيل[٢] و التأويل و الأخبار و الآداب و النحو[٣] و البلاغة و الكتابة و الحساب و المساحة.

فأنواع السعادات ثلاثة، كما ذكرنا.

[في حفظ صحة النفس][۴]

و أمّا حفظ الصحة فيكون بعد اكتساب الفضائل. كما أنّ حفظ صحة البدن يكون بعد [صحة النفس][۵]؛ فليحذر من كل ما يوجب انحراف النفس عن الفضائل و ليصاحب المشاكلين له في الفضيلة.

و الصحبة لها[۶] تأثير عظيم، فلايخالط من لا فضيلة له و أهلَ الشر و اللهو و المجون و السخرية و الفسَقة. و لايصغي إلى كلامهم بالكلية؛ و لايسمع من خرفات[٧] أحاديثهم و أشعارهم، لاسيّما وقت استطابة النفس و ميل الطبيعة باستماع نادرة[٨] واحدة أو بيت[٩] شعرٍ؛ فإنّه يتعلق بسبب ذلك أوساخ كثيرة

١. ت: ـ القوة النظرية. ٢. ن: التتزيل.

٣. ب: النجوم.

۴. نسخه ها: حفظ الصحة؛ اخلاق: حفظ صحت نفس. اين عنوان، فصل نهم از مقاله اول اخلاق ناصری است (ص ۱۵۵) كه شهرزوری مثل فصل قبل بر خلاف نظم اخلاق ناصری در اين قسمت آورده است.

۵. نسخه ها: بعد الصحة؛ اخلاق: حفظ صحت نفس.

۶. ت: و الصحة و لها. ٧. م: مزخرفات.

٨. ب: باردة. ٩. ت: أديب.

بالنفس، لاتذهب إلّا برياضات صعبة و مجاهدات مُشِقّة. و قد تكون أمثال ذلك سبباً لهلاك الأفاضل و فسادهم فضلاً عن الطالبين.

و سببه أنّ في الطبيعة الإنسانية مركوز[١] محبة اللذّات الجسمانية و الشهوات البدنية، للنقص الموضوع فيها في أول الفطرة؛ و لولا زمام العدل النيِّر و قوة الفضيلة، لوقع بهذا الأمر كافة الخلق.

و أمّا مؤانسة الأصحاب و الإخوان بالمزاح المستَعذَب و الحكايات المستطابة و المفاكهات الحلوة المحمودة المباحة التي بمقدار العقل، لا الشهوة الغير الخارجة عن حدّ التوسط[٢]، لايدخل فيما ذكرنا و حذّرنا عنه؛ لأنّ الانبساط له طرفان؛ فجانب الإفراط يسمى «مجوناً» و «خلاعة» و «فسقاً»، و جانب التفريط يسمى «فِدامةً»[٣] و «عُبوسة» و «ضيق خُلُق»؛ و الاعتدال يسمى «الهشاشة» و «الطلاقة» و «حسن العشرة».

و يجب الالتزام على الوظائف المحمودة من النظريات و العمليات؛ لأنّ النفس متى تعطّلت عن مواظبة النظر و أعرضت عن الفكر تصير بليدة[٤]؛ و ينقطع عنها مواد جميع الخيرات الواصلة من عالم القدس؛ و كذا إذا تعطّلت عن الأعمال الصالحة و الأفعال الجميلة يستولي الكسل على النفس و تقرب[٥] النفس من[٦] الهلاك؛ إذ العُطلة و التعطيل يوجب الانسلاخ عن الصورة الإنسانية و الرجوع إلى رتبة البهائم، و هو الانتكاس الحقيقي ـ أعاذنا الله منه ـ.

و ملازمة الارتياض في الفكر يحتاج إلى الاستيناس بالحق و إلْف الصدق و تطهُّرِ[٧] طبعه عن الباطل و سمعه عن سماع الكذب، حتى يقرب من درجة الكمال و يُشرَّف بالنظر الدقيق[٨] على مستودعات الحكمة و غوامض الأفكار و

---

١. ب، ن: مركوزاً. ٢. ت: الحد الوسط.

٣. قاموس: الفدامة: العيّ عند الكلام في ثقل و رخاوة و قلة فهم.

٤. ت: عنيدة. ٥. ت: هرب.

٦. م: إلى.

٧. م: يطهّر؛ ن: تطهر؛ اخلاق، ص ١٥٧: متنفر: «طبعش از باطل و سمعش از كذب متنفر». به قرينه متن «تطهُّرِ» بصورت مصدر انتخاب شد كه عطف باشد بر «الاستيناس» و «إلف»؛ و عبارت متن با «تنفُّر» نيز سازگار است.

٨. ن: الرفيق (نسخه بدل): الدقيق.

ذخائر الأسرار، و ينتهي إلى أقصى الدرجات.

و حينئذ لاينبغي أن يكون عُجبه بعلمه سبباً لعدم المزيد من العلم و الحكمة. و يقرّر مع نفسه أنّ الحكمة لا نهاية لها، و فوق كل ذي علم عليم[۱].

و يعاود العلم بالدرس؛ و بالتكرار و التذكار يجعل العلم[۲] ملكة؛ لأنّ آفة العلم[۳] النسيان. و أجاد **الحسن البصري** ـ رحمه الله ـ في هذا المعنى، إذ قال: «اَقدِعوا هذه النفوس فإنّها طُلَعة[۴]؛ و حادِثوها فإنّها سريعة الدثور»؛ فهذا كلام قليل الحروف كثير المعنى، و هو في غاية الفصاحة و البلاغة.

و يقرّر[۵] مع النفس أنّه يحفظ على النفس النعمَ الغير المتناهية و الذخائر و المواهب التي لاتعدّ و لاتحصى؛ فلايهمل ذلك بالكسل و التغافل و الإغماض؛ لاسيّما، و هو يشاهد طلّاب النعم العرضية و خطاب الفوائد المجازية الدنياوية، كيف يتحمّلون[۶] المشاقّ العظيمة و الأسفار البعيدة الهائلة و التعرّض لأنواع المكروه و أسباب التلف؛ و مع كل هذا قد يخيبون في أغلب الأحوال؛ و إن اتفق الظفر فهو بمعرض الزوال و الانتقال؛ إذ الحوادث لايخلو عنها العالَم.

و تتضاعف الآلام و أسباب الخوف و التعب و المكاره على الملوك بسبب عداوة الأضداد و منازعة الحُسّاد و تشويش الأتباع. و هؤلاء، و إن كانوا في نظر الخلق أغنياء، فهم[۷] في التحقيق[۸] أفقر خلق الله تعالى، لأنّ الفقر هو الاحتياج، و هم أكثر احتياجاً. و الناس إذا نظروا في أحوال الملوك ـ كالتاج و السرير و الملابس و المفارش و الغِلمان[۹] و الخَدَم والحُجّاب و النوّاب و المراكب و الجنايب[۱۰] و المواكب ـ يتوهّمون أنّهم مبتهجون مسرورون ملتذّون؛ لا، لَعَمرِ

---

۱. اقتباس از آیه ۷۶ سوره یوسف.
۲. ب: و يجعل النفس العلم.
۳. ب: ـ العلم.
۴. م: طليعة. در تعليقات اخلاق ناصرى مربوط به ص ۱۵۷، عبارت چنين معنى شده است: «بر نفوس خود لگام بزنيد زيراكه نفوس زياده طلب هستند».
۵. ت: تقر.
۶. ت: يحتملون.
۷. ن، ب: أمّا.
۸. ن، ب: + هم.
۹. ت: المفايش و الغمان.
۱۰. م: ..و الجنايب.

الله إنّهم غافلون عن ذلك؛ و بالأفكار الضرورية في تدبير الملك و الشواغل الكثيرة[١] مستغرقون.

بلى، إن وصل أحد إلى رئاسة أو سلطنة يلتذ[٢] في الأوّل أيّاماً قلائل؛ ثم إذا وقع نظره على الأسباب يصير كالأمر الطبيعي، ثم يُلقي نظره إلى ما هو خارج عن تصرّفه، حتى لو وصل إليه جميع الدنيا تمنّى عالماً آخر، أو يفتش في طلب البقاء الأبدي و المُلك[٣] الحقيقي، و إلّا[٤] تصير الدنيا وبالاً عليه.

و بالجملة، [حفظ][٥] المُلك في[٦] غاية الصعوبة؛ إذ طبيعة الدنيا التلاشي؛ فهذا حالُ طلاب النعمة المجازية.

و أمّا النعمة الحقيقية التي في ذات أفاضل النفوس[٧] موجودة فلاتفارق بوجه من الوجوه؛ إذ مواهب الحضرة الربوبية منزّهة عن الاسترداد، إلى أن تتصل بالنعيم الأبدي. و إن ضيّعنا نفوسنا حصل الشقاء و الخسران الأبدي، و تعوضنا بالأغراض الخسيسة[٨] الفانية.

و قال الحكيم **أرسطاطاليس**: من قدر على الكفاف و الاقتصاد في العيش، ليس له أن يطلب الفضول؛ لأنّ فضول؛ العيش لا نهاية لها؛ لأنّ اللذات كلها دفع للآلام، و إن كانت في الظاهر لَذّات. و من ليس له مقدار الضرورة لايزيد في الطلب عليها[٩] و يحترز من الحرص و المكاسب الدنية.

و مما ينبغي أن يحفظ صحة[١٠] النفس أن[١١] لاتخلّي الشهوة و الغضب

---

١. ت: الكثير. ٢. ت: يمتد.
٣. م: ـ الأبدي و الملك.
٤. اخلاق، ص ١٦٠: «تا جملگی امور پادشاهی و اسباب جهانداری برو وبال شود».
٥. نسخه ها: ـ حفظ؛ اخلاق، ص ١٦٠: «فی الجمله حفظ ملك».
٦. ب: ـ عالماً آخر أو ... الملك في.
٧. م: ذات النفوس أو أصلها؛ اخلاق، ص ١٦١: «كه در ذوات افاضل و نفوس ارباب فضائل».
٨. ج: الحنيفة.
٩. اخلاق، ص ١٦٢: «و أمّا كسی كه بر قدر ضرورت قادر نباشد و به سعی و طلب محتاج شود، بايد كه از مقدار حاجت مجاوزت نكند». ١٠. ن: ـ صحة؛ م، ت: في صحة.
١١. م: + لأنّ النفس.

بطبيعتهما تتحركان كيف تشاءانِ بتذكّرِ[1] لذة سلفت[2] فيحصل الشوق، و الشوق مبدأ حركة في تحصيل ذلك المطلوب. و قوة النطق مستخدم في إزالة العلة الحيوانية، فليحسم[3] هذا الخاطر فإنّه مضرّ جداً؛ و لكن العاقل إذا هاج به شيء من الشهوة أو الغضب فبقدر ما يوجبه العقل من الضرورة يطلق ذلك، لايتجاوز[4] الحد القصد.

و هكذا ينبغي بالنظر الدقيق[5] و الفكر اللطيف [أن][6] ينظر في أصناف الحركات و السكنات و الأقوال و الأفعال و التصرفات؛ فإن صدر منه ما يخالف هذه السياسة و الترتيب يعاقب نفسه بعقوبة بإزاء ذلك؛ مثلاً [إن][7] أقدم على طعامٍ لاينبغي الإقدام عليه في وقت لايليق، فليعاقب نفسه بصوم بقدر ما فيه المصلحة؛ و إن صدر منه الغضب في مقام لاينبغي، فيتعرضُ لسفيهٍ[8] يكسر من جاهه أو ينذُر صدقةً تشقّ عليه؛ و لايسامح نفسه بالترخص، لئلاتتعوّد النفس على مخالفة العقل في باقي الأمور.

و في عموم الأوقات لايلابس[9] الرذائل؛ و لايحقر السيئات[10] من الصغائر؛ و في ارتكابها لايطلب الرخصة، لئلايؤدّي إلى ارتكاب الكبائر بالتدريج؛ و لايعوّد نفسه الضحك من كلام السفهاء، و لايبالي بهم، و يتلقى ذلك بالطبع الجيّد و البشاشة[11].

و كل أحد يحبّ نفسه فلايظفر بعيوبها؛ ولكن يطلب الأفاضل و الحكماء و

---

۱. ب: شاء بأن يتذكر؛ ن: يشاء بأن يتذكر؛ م: تشاءان بتذكّر؛ اخلاق، ص ۱۶۳: «و بايد كه حافظ صحت نفس، تهييج قوت شهوت و قوت غضب نكند در هيچ حال، بلكه تحريک ايشان با طبع گذارد و غرض از اين آن است كه بسيار بود كه بتذكر لذتى».

۲. ت: سعت.
۳. م: فليحذر.
۴. ت: و يتجاوز.
۵. ن: الرفيق.
۶. نسخه ها: ـ أن؛ اخلاق، ص ۱۶۳: «و بايد كه ...».
۷. اخلاق، ص ۱۶۴: «مثلاً اگر نفس».
۸. ت: فيعرض سعيه.
۹. م، ت: + أرباب.
۱۰. ن: السياسات.
۱۱. اخلاق، صص ۱۶۴ ـ ۱۶۵: «بر امثال اين كلمات خنده هاى بى تكلف از ايشان صادر شود و آن را بشاشت و خوش طبعى تلقى نمايند».

الصلحاء و يتعرّف عيوب نفسه منهم؛ و لذلك قد ينتفع بأعدائه و يقف على رذائله و عيوبه منهم.

و يفحص عمّا صدر منه في كل يوم و ليلة باستقصاء؛ فإنّه من العمر النَفَس الغير الراجع.

القول في معالجات الأمراض النفسانية و هي إزالة الرذائل[1]

كما أنّ إزالة المرض بالتدبير[2] بالضد، فكذا إزالة الرذائل بالضد.

و من قبلُ كُنّا قد حصرنا أجناس الفضائل و أجناس الرذائل التي هي أطراف الأوساط. و الفضائل أربعة؛ فالرذائل ثمانية. و الشيء الواحد لايكون له إلّا ضد واحد؛ لأنّ الضدّين هما الموجودان اللذان في غاية البُعد؛ فالرذائل لاتكون أضداد الفضائل إلّا بطريق المجاز. أمّا الرذيلتان اللتان من باب واحد أحدهما من باب الإفراط، و الأخرى من باب التفريط، متضادتان.

و القانون الكلي في معالجة الأمراض أن يعرف أوّلاً أجناس الأمراض؛ ثم يأخذ الأسباب و العلامات و يشتغل[3] بعلاجها.

و الأمراض انحراف الأمزجة عن الاعتدال؛ و المعالجات ردّها بالحيلة الصناعية إلى الاعتدال.

و كُنّا ذكرنا أنّ قوى النفس ثلاثة:

قوة التمييز، أعني العاقلة[4]؛ و قوة الدفع، أعني الشجاعة؛ و قوة الجذب، أي العفة.

و انحراف كل واحد من وجهين:

أحدهما، الخلل الحاصل من جهة الكيفية، و الآخر، من جهة الكمية.

---

۱. فصل دهم از مقاله اول اخلاق ناصری است که مثل فصول قبل بر خلاف نظم اخلاق ناصری در این قسمت آورده شده است.
۲. م: التدبير ت: بالتدبير؛ ن، ب: التدبر.
۳. ت: يستعمل.
۴. ن: ـ أعني العاقلة.

و الذي من الكم يحصل من مجاوزة الاعتدال إمّا في جانب الزيادة أو في جانب النقصان.

[أجناس أمراض قوى النفس البسيطة و المركبة]

فأمراض كل قوة ثلاثة أجناس: إمّا بحسب الإفراط أو بحسب التفريط أو بحسب الرداءة التي بحسب الكيف:

أمّا الإفراط في قوة التمييز، مثل الخبث و الجربزة و الدهاء المتعلق بالعمل[۱] و مثل التجاوز عن حد النظر، كالحكم[۲] على المجردات بالأوهام و الحواس، كالمحسوسات[۳]، و هذا يتعلق بالنظر.

و أمّا التفريط، فكالبلاهة و البلادة في العمليات و قصور النظر عن مقدار الواجب، مثل إجراء أحكام المحسوسات على المجردات في النظريات.

و أمّا رداءة قوة المتييز، كالشوق إلى العلوم التي لاتثمر[۴] اليقين و لا كمال النفس، كعلم الجدل و الخلاف و السفسطة و أمثالها، بالنسبة إلى من يستعملها في موضع اليقينيات، و كعلم[۵] الكهانة و الفال و الرمل و الشعبذة و الكيميا، بالنسبة إلى من يكون غرضه الوصول إلى الشهوات الخسيسة.

و أمّا الإفراط في قوة الدفع، مثل شدة الغيظ و فرط الانتقام و الغيرة في غير موضعه، و التشبه بالسباع.

و أمّا التفريط [فيها][۶]، كالخلوّ عن الحمية و خَوَرِ الطبع و التذلل[۷] و التشبه بأخلاق النساء و الصبيان.

---

۱. م: العلم؛ اخلاق: «در آنچه تعلق به عمل دارد».
۲. ت: كما يحكم.
۳. اخلاق، ص ۱۶۸: «مانند تجاوز حدّ نظر و حكم بر مجردات به قوّت اوهام و حواس همچنان كه بر محسوسات در آنچه تعلق به نظر دارد».
۴. ت: لايتميز.
۵. ت: كم.
۶. اخلاق، ص ۱۶۹: أمّا تفريط در و».
۷. ب: ـ و التذلل.

و أمّـا الرداءة، كـالشوق[1] إلى الانـتقامات الفـاسدة، مـثل الغـيظ عـلى الجمادات و البهائم، أو[2] على الإنسان؛ لكن السبب لايكون موجباً للغضب فـي أكثر الطبايع.

و أمّا الإفراط في قوة الجذب، فمثل شهوة البطن[3] الغالبة[4] و الحرص على الأكل و الشرب و العشق و محبة من هو في محل الشهوة.

و أمّا التفريط [فيها][5] فكالفتور[6] في طلب القوت الضروري و حفظ النسل و خمود[7] الشهوة.

و أمّا الرداءة فكشهوة[8] أكل الطين و[9] شهوة اللواطة أو استعمال شهوة لا على قانون الواجب.

فهذه أجناس الأمراض البسيطة الحادثة في قوى النـفس. و يـحدث مـن التركيبات[10] أنواع كثيرة يرجع الكل الى الأجناس المذكورة.

و[11] من هذه الأمراض عدة تسمى بـ«المُهلِكة» و أصول أكثر الأمراض[12] مزمنة؛ و هي كالحيرة و الجهل في القوة النظرية؛ و الغضب و الخوف و الحزن و الحسد و الأمل و العشق و البطالة و رداءة القلب [في سائر القوى][13].

و نكاية هذه الأمراض عظيم في النفس؛ و معالجاتها[14] من أهمّ المهمات.

و أسباب الانحراف تنقسم إلى قسمين:

جسماني، و معالجاته[15] ـ على ما هو مذكور في كتب الطب ـ باستعمال

---

۱. م: فكالشوق.
۲. م: و.
۳. ت: + على.
۴. م: العالية.
۵. اخلاق، ص ۱۶۹: «تفريط درو».
۶. ن: كالفتور؛ ت: فالفتور.
۷. ب، ن: جمود (نسخه بدل): خمود.
۸. ن: كالشهوة؛ ب: الشهوة.
۹. ت: ـ فكشهوة أكل الطين و.
۱۰. نسخه ها: التركيبات؛ اخلاق، ص ۱۶۹: «تركبات».
۱۱. م: ـ و.
۱۲. ب، ت: ـ أكثر الأمراض.
۱۳. اخلاق، ص ۱۶۹: «مهلكه خوانند چه اصول اكثر امراض مزمنه آن باشد و آن مانند حيرت ... در قوت نظرى، و غضب ... در قوتهاى ديگر».
۱۴. ت: ـ و البطالة و رداءة ... معالجاتها.
۱۵. م: معالجته.

أربعة أصناف: الغذاء و الدواء و السمّ و الكيّ أو القطع.

و نفساني، و معالجته باستعمال أربعة أصناف ــ على سياقة ما ذكرنا في المرض الجسماني:

الأول: أقبح[١] الرذيلةَ التي يطلب إزالتها على وجه لايبقى للشك[٢] مدخل؛ و يقف على الاختلاف الحاصل من النظريات في أمور الدنيا و الآخرة، و يجعله في تخيله و يتجنّب منه بإرادة العقل؛ فإن حصل المقصود فبها و نعم؛ و إلّا[٣] فبمداومة[۴] الفضيلة التي بإزاء تلك الرذيلة، و التكرار عليها تحصل المعالجة التي بإزاء علاج الغذاء عند الأطباء؛ و إن لم يتيسر المعالجة بهذا فبالتوبيخ و الملامة و التعيير و مذمة النفس.

فإن لم تحصل الكفاية في المطلوب[۵] فليعدل[۶] و يسكن استعمال القوتين، إمّا الغضبية أو الشهوانية، لأنّه متى غلبت[٧] واحدة كانت صاحبتها مغلوبة[٨]، و كذا فائدتها في أصل الفطرة أنّ الشهوة تبقي النوع و الشخص.

و أمّا فائدة الغضب كسر سورة الشهوة[٩]، فمتى تكافيا كانت قوة النطق لها مجال التميز، و هذا العلاج بمنزلة الدواء في الطب.

و إن لم يزل المرض بهذا الطريق و استحكمت الرذيلة إلى الغاية، بارتكاب أسباب الرذيلة، فليطلب[١٠] القمع و القهر، و يراعي شرط التعديل[١١]؛ يعني أنّ تلك الرذيلة إذا شرعت في الانحطاط و وصلت إلى قريب مقام الوسط و الفضيلة، فيترك الارتكاب؛ لئلايخرج من حدّ الوسط فيقع في الطرف الآخر و يبتلى بمرض آخر.

---

١. ن: فتح؛ ت: قبح؛ اخلاق، ص ١۶٩: «قبح ... معلوم كند».

٢. ب، ت: ـ للشك.

٣. ب: لا.

۴. ن، ب: بمداومة.

۵. ب، ن: + و إلّا.

۶. م: فبالعدل.

٧. ن: غلب.

٨. ت: معلومة

٩. م: ـ كسر سورة الشهوة.

١٠. فيطلب.

١١. ت: لتعديل.

و هذا الصنف من العلاج بمنزلة معالجة السمّي؛ و حتى لايضطر الطبيب لايتمسك به؛ و في التمسك يحتاط بالتمام، لئلاينحرف[١] المزاج إلى طرف آخر. و إن[٢] لم‌يكف هذا النوع من العلاج ــ و في كل وقت تميل النفس إلى معاودة العادات السيئة و رسخ فيها ذلك ــ فليعذّب النفسَ و ليعاقبها و يكلّفها الأفعالَ الصعبة و الأعمال الشاقّة و النذور و العهود التي يشكل القيام بها؛ و هذه المعالجة مثل قطع الأعضاء و الكَيّ في الطبّ؛ و هو معنى قولهم: «آخر الدواء الكيّ».

فهذه هي المعالجات الكلية في إزالة الأمراض النفسانية. و استعمال هذا في كل مرض على من وقف على هذا الكتاب من أوّله إلى هنا ــ من الفضائل و الرذائل ــ لايتعذر[٣].

[بعض الأمراض النفسانية و علاجها]

و نحن نذكر علاج بعض الأمراض المهلكة التي هي أنحس[٤] الأمراض النفسانية؛ ليقاس عليها بقية الأمراض:

أمّا أمراض القوة النظرية، فإنّها و إن كانت كثيرة بحسب البساطة و بحسب التركّب[٥]، لكن أرداها ثلاثة أنواع:

الأول، الحيرة؛ الثاني، الجهل البسيط؛ الثالث، الجهل المركب.

و النوع الأوّل من قبيل الإفراط، و النوع الثاني من جنس التفريط، و النوع[٦] الثالث من جهة الرداءة.

[علاج الحيرة]

أمّا الحيرة فتحصل[٧] من تعارض الأدلة في المسائل المشكلة و عجز

---

١. ت: لئلايحرف.
٢. م: فإن.
٣. اخلاق، ص ١٧٢؛ م: + عليه العلاج.
٤. ت: أخس.
٥. نسخه ها: التركيب؛ اخلاق، ص ١٧٢: «تركّب».
٦. م: ــ النوع.
٧. م: فيعرض و يحصل.

النفس من تحقيق الحقّ و إبطال الباطل.

و طريق إزالة هذه الرذيلة المهلكة بل أرداها بتذكر القضايا[1] الأولية، كقولنا: «النفي و الإثبات لايجتمعان و لايرتفعان في حال واحدة»، و كذا أمثالها بجعلها[2] في نفسه ملكة، ليحكم في كل مسألة تحيَّرَ فيها بفساد أحد الطرفين المتعارضين، و يتتبّع بعد ذلك القوانين المنطقية و يفحص عن المقدمات و عن صورة[3] القياس على الاستقصاء البليغ، ليقف على موضع الخطأ و منشائه و محل الغلط؛ و الغرض من علم المنطق، لاسيما الأقيسة المغالطية، علاج هذا المرض.

[علاج الجهل البسيط و الجهل المركب]

و علاج الجهل البسيط الذي حقيقته أن تكون النفس خالية عن الفضيلة، و اعتقادها أنّها ما اكتسبت الفضيلة؛ و هو غير مذموم في المبدأ؛ إذ شرط التعلم وجود هذا الجهل؛ لأنّ الذي يعلم أو يظنّ أنّه عالم هو فارغ عن التعلّم؛ أمّا المُقام على هذا الجهل من غير حركة إلى التعلم فمذموم؛ و إن رضي و قنع بذلك فيتّسم[4] بأردأ الرذائل.

و علاجه أن يتأمل أنّ فضيلة الإنسان على باقي الحيوانات إنّما هو بقوة التمييز و النطق، و العادم للفضيلة من عداد الحيوانات، و يتأمل حاله عند المجالس و[5] البحث، و سكوته كيف يشبه الحيوان الصامت، بل إذا أنصف يكون أنزل منه رتبة؛ إذ الحيوان لايهمل ماهو مستعد له و ما هو في طبيعته، بخلاف الإنسان الذي أُولي قوة الفكر و الوصول إلى المعقولات و الملأ الأعلى، فيتغافل عن ذلك.

---

۱. ب: القضا. ۲. ن، ب: يجعلها.

۳. اخلاق، ص ۱۷۲: «تصفح مقدمات و تفحص از صورت».

۴. ن: فيقسم (نسخه بدل): فيتسم. ۵. م: المجال في.

و علاج الجهل المركب الذي هو اعتقاد العلم مع خلوّه عنه، لأنّ اعتقاده تصور تلك المعلومات لايطابق الواقع؛ و لاتكون رذيلة أردأ من هذه. و[۱] كما أنّ الأطباء يعجزون عن [معالجة][۲] بعض الأمراض المزمنة، فكذا أطباء النفوس يعجزون عن علاج هذا المرض. و أجود العلاج هنا أن يؤمر باقتناء العلوم الرياضية. فإن قبل و خاض فيها حصل له لذة اليقين و كمال الحقيقة و حدث في ذاته انتعاش، و طلبَ اليقين و تتبعَ البراهين و يحكم المنطق؛ فعسى الله أن يأتيه بالفتح.

و لمّا تعلّق هذا المرض بالقوة النظرية فإزالة هذه الأمراض تتعلق بالقوة النظرية[۳].

و أمّا الأمراض الأخرى المتعلقة بهذه الصناعة التي نحن فيها، أعني الحكمة العملية، فأمراض قوة الدفع غير محصورة فأرداها ثلاثة: الغضب و الجبن و الخوف.

[الغضب و أسبابه و علاجه]

فالغضب يتولد من الإفراط، و الجبن من التفريط، و الخوف من رداءة القوة.

علاج الغضب الذي هو حركة النفس طلباً للانتقام، فإن كانت الحركة عنيفة[۴] تشتعل نار الغضب و يغلي دم القلب و يرتفع الدخان المظلم إلى الدماغ و يمتليء منه، فيحتجب[۵] العقل و يضعف فعله.

و في هذه الحال يصعب جداً معالجته و إطفاء هذه النار؛ لأنّه أيّ شيء

---

۱. م: ـ و.
۲. اخلاق، ص ۱۷۴: «از معالجت بعضی امراض بد و علل مزمنه عاجز باشند».
۳. اخلاق، ص ۱۷۵: + «در این صناعت بر این قدر اقتصار کنیم».
۴. ت: عشقية.
۵. م. فيحجب: اخلاق، ص ۱۷۵: «تا عقل محجوب گردد».

استعملت في العلاج ـ من الوعظ و النصيحة و غيرهما ـ تزداد تلك النار و تعظم الشعلة. و بحسب الأمزجة و الأشخاص تختلف هذه الحال؛ لأنّ بعض تركيب الأمزجة كالكبريت المشتعل بأقلّ سبب؛ و بعضها كالدهن الذي يحتاج إلى أكثر؛ و مثل الخشب اليابس و الرطب، حتى ينتهي إلى ما يكون اشتعاله في غاية التعذّر.

و هذا الترتيب باعتبار حال الغضب و عنفوان مبدأ حركته، و أمّا إذا تواترت[١] أسبابه يؤثّر سريعاً و لايبقى هذه المراتب، كالنار القليلة الحاصلة من احتكاك ضعيف متواتر في خشبة و يتعدى منها إلى الدحلة[٢]؛ و كذا يتأمل[٣] الصاعقة المتولدة من احتكاك البخار الرطب و اليابس و قذف الصواعق على الجبال؛ و كذا يعتبر حال تهيّج الغضب و نكايته[٤]، و إن كانت سببه كلمة.

و أسباب الغضب عشرة: العُجب، الافتخار، المراء، اللجاج، المزاح، التكبر، الاستهزاء، الغدر، الضيم، طلب النفائس التي عزتها توجب التنافس و التحاسد.

و اللازم من الانتقام سبعة أصناف: الندامة، و توقع[٥] المجازاة في العاجل و الآجل[٦]، و مقت الأصحاب، و استهزاء الأراذل، و شماتة الأعداء، و تغير المزاج، و التألم في الحال؛ لأنّ الغضب جنون ساعة؛ و أميرالمؤمنين علي ـ رضي الله عنه ـ يقول: «الحدّة نوع من الجنون، لأنّ صاحبه يندم؛ فإن لم‌يندم فجنونه مستحكم»[٧]. و قد تختنق حرارة القلب و يحصل منه أمراض عظيمة تؤدّي إلى التلف.

---

١. ت: توفرت.

٢. ن: الدحلة (نسخه بدل): الدجلة. الدحلة: البئر؛ اخلاق، ص ١٧۶: «بيشه هاى عظيم و درختان بهم درشده چه خشک و چه تر سوخته گردد». ٣. م: متاقل.

۴. ن: مكانته.

۵. نسخه د ا: موتع؛ اخلاق، ص ١٧٧: «توقع مجازات عاجل و آجل».

۶. ن: الاحل.

٧. نهج البلاغه (ترجمه سيد جعفر شهيدى)، كلمات قصار، شماره ٢۵۵ و در آن آمده است: «ضرب من الجنون».

و علاج هذه الأسباب هو علاج الغضب؛ لأنّ ارتفاع السبب يوجب ارتفاع المسبّب.

و معالجة أسباب الغضب هذه:

العُجب ظن كاذب في النفس، و متى وقف على عيوبه و نقصانه و أنّ الفضيلة مشتركة بين الخلق أمن من العُجب.

الافتخار هو المباهاة بالأشياء الخارجية[۱] التي هي في معرض الزوال و الانتقال الغير الموثوق[۲] الثبات؛ إن فخر[۳] بالمال فلايأمن[۴] من الغصب و النهب؛ و إن فخر بالنسب، فلو قيل: الذي تفخر به أبوك [فإن قال أبوك][۵]: هو لي، فأنت ماذا لك من الفضيلة؟

إن افتخرتَ بآباء مضوا سلفاً   قالوا صدقتَ و لكن بئس ما ولدوا

و قال ـ عليه السلام[۶] ـ: «ائتوني بأعمالكم لا بأنسابكم»؛ و حكاية جالينوس مع الرئيس الذي أضافه مع أكابر يونان و افتخارُه و بصقُ[۷] جالينوس في وجهه ظاهرة[۸]، و للحكماء في هذا الباب حكايات كثيرة.

المراء و اللجاج موجب لإزالة الألفة و حدوث التباين و التباغض و المخاصمة ـ و قوام العالَم بالألفة و المحبة ـ فالمراء و اللجاج من الفساد المقتضي لرفع النظام، و هو أردى الرذائل.

المزاح إن استعمله بقدر الاعتدال فهو محمود. كان **رسول الله** ـ صلى الله عليه و سلم ـ يمزح و لايهزل؛ و **أميرالمؤمنين علي** ـ رضي الله عنه ـ كان

---

۱. تهذيب، ص ۱۶۶، ت: الخارجة.
۲. ب: موثوق.
۳. ب: الثبات الفخر.
۴. ب: فلايأمن.
۵. اخلاق، ص ۱۷۷: «پس چون تقدير كنند كه آن پدر فاضل حاضر آيد و گويد: «اين شرف كه تو دعوى مى‌كنى، بر سبيل استبداد، مراست».
۶. صلى الله عليه و سلم.
۷. ت: تضييق.
۸. اخلاق، ص ۱۷۸.

مزّاحاً[۱]، بحيث كان بعضهم يعيبونه، و قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لولا دعابة فيه»[۲].

و الوقوف على حدّ الاعتدال في غاية الصعوبة. و أكثر الناس يقصدون الاعتدال، فإذا شرعوا تجاوزوا[۳]، حتى يكون سبب الوحشة و الغضب و الحقد؛ فالمزاح لمن لايقدر على الاقتصاد محظور. و قد قيل: «ربّ جدّ جرّه اللعب»[۴].

و أمّا التكبر يقرب من العُجب. و الفرق أنّ المُعجِب يكذب مع نفسه بظنّ، و المتكبر يكذب مع الناس، و إن خلا من ذلك الظن.

و علاجه يقرب من علاج العُجب.

الاستهزاء من فعل أهل المجون و السخرية؛ و الذي يقدم عليه ينبغي أن يحتمل أمثال ذلك، و يرضى بالذلة و الصغار و ارتكاب الرذائل الموجب للضحك، و يجعل ذلك سبب المعيشة. و الحُرّ الفاضل النفس يكرم عِرضه عن أمثال هذه السفاهات؛ بل جميع خزائن الملوك لايقابل سفاهة سفيه واحد.

الغدر ــ وله وجوه كثيرة ــ يستعمل تارة في المال و تارة في الجاه و تارة في المودة. و ليس وجه من وجوه الغدر ــ عند من له أدنى إنسانية ــ بمحمود، و لايعترف أحد به. و أكثر ما يكون هذا الخُلق في الأتراك؛ و في أصناف الأمم الباقية[۵] يكون الوفاء؛ ففي الروم و الحبش الوفاء أكثر[۶]. و رداءة الغدر أوضح من أن تشرح.

و الضيم و[۷] هو تكليف[۸] تحمّل [الظلم][۹] من الغير على وجه الانتقام. و

---

۱. م: كثير المزاح.

۲. تهذيب ابن مسكويه، ص ۱۶۵: «حتى عابه بعض الناس»؛ اخلاق ناصرى، ص ۱۷۹: «مردمان او را بدان عيب كردند» در اين دو اثر نامى از عمر برده نشده است.

۳. م: + الاعتدال. ۴. اخلاق، ص ۱۷۹: + «حديثى بود مايه كارزار».

۵. ن: الباقة.

۶. اخلاق، ص ۱۸۰: «و اين خُلق در تركان بيشتر بود از آنكه در ديگر اصناف امم، و وفا كه ضد غدر است در روم و حبش بيشتر بود». ۷. م: ـ و. ۸. ت: تكلف.

۹. نسخه ها: ـ ظلم؛ اخلاق، ص ۱۸۰: «تكليف تحمل ظلم بود».

العاقل ينبغي أن لايقدم على الانتقام، إذا علم أنّه يؤدّي إلى ضرر أكثر منه، و ذلك بعد مشاورة العقل. و حصول هذه الحال بعد حصول فضيلة الحلم[۱].

و[۲] أمّا طلب النفائس الموجب للمنافسة[۳] و المنازعة، و هو يشتمل على خطأ عظيم ممّن له سعة القدرة؛ حتى أنّ الملوك الذين في خزائنهم نفائس الجواهر في معرض الخوف و الجزع و غصة[۴] الفوت، و طبيعة عالم الكون و الفساد تقتضي التغيير[۵] و الفساد و تطرّق الآفات.

و إذا ابتلى السلطان بفقد شيء حدث فيه مصيبة، و عرف ذلك الصديق[۶] و العدوّ؛ و ظهر فيه الحزن و العجز و الفقر؛ و فشا ذلك، فينحط قدره من القلوب و يقل خطره؛ و حكاية القبة[۷] البلور المهداة إلى الملك[۸] و مدحها بحضرة الملك و عرفها[۹]، و هلاك الملك بعدها مشهور، فهذا حال الملوك.

و أمّا أوساط الناس، فإنّه إذا وقع في أيديهم شيء من النفائس ــ كائناً من[۱۰] كان ــ فإنّ المتغلّبين و المتمرّدين يطلبون ذلك و يطمعون به؛ فإذا سامَحَهم به ابتلى بعده بالغمّ و الهمّ و الجزع؛ و إن مانَعَهم أوقع نفسه في ورطة الهلاك؛ أمّا إذا لم يعتنِ[۱۱] أمثال هذه يأمن من البليات و يستريح من المصيبات.

فهذه أسباب الغضب و علاجه[۱۲]. و من راعى شرط العدالة ــ و صار ذلك الخُلق ملكة ــ سهل عليه علاج الغضب؛ لأنّ الغضب جور و خروج [من][۱۳] الاعتدال إلى الإفراط. و لايجوز أن يكون فضيلة و شجاعة كما توهّم ذلك قوم؛

---

۱. نسخه ها: النفس؛ اخلاق: حلم.
۲. م: ـ و.
۳. م: للمناقشة.
۴. م: قوة.
۵. م: التغير.
۶. م: و يعرف الصديق.
۷. م: الغبة؛ ساير نسخ: القبة (ظاهراً «قبة» بدون الف و لام درست است).
۸. اخلاق، ص ۱۸۱؛ تهذيب، ص ۱۶۹.
۹. م: عرقها؛ ن: غرفها؛ ب (نسخه بدل ن): عرفها (عبارت روشن نيست مگر اينكه «عَرَفَها» بصورت فعل خوانده شود يعنى شاه آن را به نيكى شناخت).
۱۰. با توجه به ظاهر عبارت و باتوجه به مثالهايى كه در اخلاق، ص ۱۸۱ ذكر شده «ما» درست تر است يعنى نفائس هر چه باشد.
۱۱. ت: لم يعتبر.
۱۲. ت: علامته.
۱۳. اخلاق، ص ۱۸۲: «خروج از اعتدال».

بل هو رذيلة و سخرية و ضحكية؛ و انظر إلى ما يصدر عنهم من الغضب على مالايستحق، كالغضب على القفل[1] و القلم و السكين و الحمار و الحيوانات؛ فكيف يكون أمثال ذلك فضيلة و شجاعة؟

علاج رداءة القلب

العلم بالضد يستلزم العلم بالضدّ الآخر، و الغضب ضدّ رداءة القلب، و الغضب حركة النفس شهوةً للانتقام؛ فالرداءة سكون النفس لبطلان شهوة[2] الانتقام؛ و أسباب هذا المرض عشرة:

الأول، مهانة[3] النفس.

الثاني، سوء العيش.

الثالث، الطمع الفاسد.

الرابع، قلة الثبات في الأشغال.

الخامس، الكسل و محبة الراحة المقتضيان للرذائل الكثيرة.

السادس، تمكّن الظلمة من الظلم.

السابع، الرضا بالفضائح الواقعة في الأهل و المال.

الثامن، استماع الفواحش و القبائح من الشتم والقذف.

التاسع، عدم العار من الأشياء الموجبة له.

العاشر، التعطيل في المهمات.

و علاج هذا المرض برفع هذه الأسباب ـ كما ذكرنا[4] في الغضب ـ و ذلك بأن ينبّه النفسَ على النقصان[5] و يحرّك[6] الغضب تحريكاً متواتراً، لكي تلتهب، شعلته و يتوقد لهبه[7].

---

۱. ب، ن (نسخه بدل): العقل.
۲. ت: الشهوة.
۳. م، ت: مهابة.
۴. ت: ذكر.
۵. ب، ن، ت: اليقظان؛ م. ـ اليقظان؛ اخلاق، ص ۱۸۵: «نفس را تنبيه دهد بر نقصان».
۶. ت: تحريك.
۷. ن، ب: لحبّه.

و حكى بعض الحكماء أنّه ينبغي للإنسان أن يقدم على الأمور الهائلة و المخاوف العظيمة، ليكتسب الثباتَ و الصبرَ و تحريكَ قوة الغضب التي الشجاعة عبارة عنها.

و فضيلة تلك القوة أن يجادل و يخاصم من يأمن من غوائله، لتتحرك[1] النفس إلى طرف الوسط و لاتتجاوزه، فيقع في الطرف الآخر.

[الخوف و أسبابه و علاجه]

علاج الخوف: هو من توقع مكروه أو من انتظار محذور يتولد، و النفس لاتقدر على دفعه، فيتوقع انتظار وقوعه في الزمان المستقبل.

و هو إمّا أن يكون تولّده من الأمور العظام أو من الأمور السهلة؛ و على كلا التقديرين إمّا أن يكون ضرورياً أو ممكناً؛ و الممكن إمّا أن يكون سببه فعل صاحب الخوف أو فعل غيره؛ و الخوف[2] من كل واحد من هذه الأقسام لايقتضيه العقل؛ فالعاقل لايجوز أن يخاف بشيء من هذه الأشياء.

أمّا الضروري، فإذا علم أنّ دفعه خارج عن حدّ القدرة و وسع الطاقة فلايتعجل البلاء و المحنة و لاينغّص العيشة[3] و يقدم الجزع و يتعطل[4] من تدبير مصالح الدنيا و سعادة الآخرة؛ ذلك هو الخسران المبين.

وإذا سكّن نفسَه و سلاّها و وطّن القلبَ على أنّ المقدور كائن، تعجَّلَ السلامةَ في الحال، و قدَرَ على التدبير في الآجِل.

و أمّا الممكن فإن كان سببه فعل الغير، فينبغي أن يعلم أنّ الممكن هو الذي يجوز وجوده و يجوز[5] عدمه؛ فالجزم بوقوعه دون عدمه غيرصواب. و إن كان سبب الفعل هو الشخص فينبغي أن لايسيء[6] الاختيار بل لايختار لنفسه

---

١. ت: بحركة.
٢. م: فالخوف.
٣. ت: لاينفض للعيشة.
٤. ظاهراً: «فيقدم الجزع فيتعطل».
٥. ب: يحضر.
٦. ت: لا شيء.

إلّا الأليق؛ و يحترز من فعل ما يؤدّي إلى الغاية الرذيلة[١] و العاقبة الوخيمة.

[خوف الموت و علاجه]

خوف الموت هو أشدّ من جميع المخاوف؛ و يكون إمّا[٢] لمن لايدري ما ماهية الموت، أو معاد النفس إلى أين، أو يتوهم أنّ بالموت ينحل[٣] التركيب و يعدم، أو العالم لايبقى موجوداً، و لايبقى[٤] عنده خبر[٥]، أو يظن أنّ الموت ألم عظيم، أو يخاف من العقاب بعد الموت، أو يكون متحيّراً و لايدري كيف يكون حاله بعد الموت، أو يتأسّف على الأموال و الأولاد الباقية بعده.

و أكثر هذه ظنون باطلة و لا حقيقة لها، و هي جهل محض.

و حقيقة الموت ترك استعمال الآلة البدنية بالكلية، كترك النجار استعمال الفأس و المنشار، و قد بيّن في الحكمة.

و إن كان الخوف لعدم المعرفة بمعاد النفس، فهذا الخوف من الجهل، لا من الموت؛ و الحذر من هذا[٦] الجهل بتعلّم الحكمة، كما فعلت الحكماء: في طلب الحكمة اجتهدوا و بحثوا و تركوا الشهوات الجسمانية و اللذات البدنية حتى تخلّصوا من هذا الخوف و التعب و الجهل.

فالراحة الحقيقية هو[٧] العلم الحقيقي؛ كما أنّ التعب الحقيقي الجهلُ. و راحة أهل العلم و الحكمة إنّما تحصل من الحكمة؛ إذ الدنيا و ما فيها حقير عندهم، لِما فيها من كثرة الهموم و الغموم و سرعة الانتقال و الزوال و أنواع العناء و المصائب.

و ثمرة العلم و الحكمة البقاء الأبدي و السرور السرمدي و الراحة الأزلية؛ فلاجرم قنعوا من الدنيا بقدر الضرورة و رفضوا فضول العيش بالكلية؛ لأنّ

---

١. اخلاق، ص ١٨٧: «غايله اى بد».
٢. ت: + أن.
٣. م: الموت يحلّ.
٤. ب: ـ و لايبقى.
٥. ت: خيراً و يظنّ؛ ن، ب: خير.
٦. م: + الخوف الحاصل من.
٧. ن، ب: ـ هو.

فضول العيش و الحرص على الدنيا قد ينتهي إلى غاية ليس وراءها غاية؛ و هذا الحرص هو الموت الحقيقي، لا الذي كان يحذر منه.

و لأجل هذا قالت الحكماء: إنّ الموت نوعان: إرادي و طبيعي؛ و كذا الحياة[1]؛ و يريدون بالموت الطبيعي مفارقة النفس البدنَ؛ و بالحياة الإرادية الحياةَ الفانية الدنيوية المشروطة بالأكل و الشرب؛ و بالحياة الطبيعية البقاءَ الدائم في الغبطة و السرور.

و **أفلاطن** يقول: «مُت بالإرادة تحيى بالطبيعة»، و المتصوفة يقولون: «موتوا قبل أن تموتوا»، لأنّ الذي يخاف من الموت الطبيعي هو خائف من لازم ذاته و تمام ماهيته؛ لأنّ الإنسان هو الحيّ الناطق المائت؛ فالمائت[2] جزء من تمام ماهيته؛ و أيّ جهل يكون أعظم ممّن يتوهّم أنّ فناءه بحياته، و نقصانه بتمامه؛ و العاقل يستوحش من النقصان و يستأنس بالكمال، و الطالب يطلب ما هو أتمّ و أشرف، و ما يعين على الخروج من أسرِ[3] الطبيعة.

و متى خلص الجوهر الشريف النوراني من الجوهر الكثيف الظلماني، حصل له البقاء و الصفاء و وصل إلى ملكوت السماوات و مخالطة الأرواح. و من هذا يعلم أنّ الشقي من تكون نفسه قبل المفارقة البدنية مائلة إلى اللذّات الجسمانية، مشتاقة إلى ذلك، خائفة من المفارقة؛ فمثل هذا الشخص بعيد عن وطنه، متوجه إلى موضع يكون فيه أكثر تألّماً من الموضع الذي كان فيه.

أمّا الخوف من الموت بظن أنّه يتألّم منه، [علاجه][4] أنّ ذلك ظنّ كاذب؛ لأنّ الحيّ هو القابل لأثر[5] النفس، لا الميّت الذي ليس فيه أثر النفس؛ و الألم إنّما[6] يحصل للجسم بتوسط النفس؛ فعلم أنّ الموت حالة للبدن مع وجود الإحساس[7].

---

١. ت: الحيوان.
٢. ب: و المائت.
٣. ب: جاى يک کلمه سفيد است.
٤. نسخه ها: و علاجه.
٥. م: أثر.
٦. ب: إمّا.
٧. عبارت ناقص و نارسا است: اخلاق، ص ١٨٩: «الم زنده را بود و زنده قابل اثر نفس تواند بود

و أمّا الخوف من العقاب، فالخوف ليس من الموت، بل من العقاب يفزع[1] بعد الموت، و العقاب على شيء باقٍ؛ فقد اعترف ببقاء شيء منه بعد المفارقة، من الذنوب و السيئات يستحق العقاب عليه؛ فخوفه من الذنوب لا من الموت؛ فينبغي أن لايُقدِم على الذنوب. و الإقدام على الذنوب إنّما يكون من ميل رديّ في النفس؛ فالخوف هنا لا أثر له؛ و الذي له أثر غافل عنه و به جاهل؛ و علاج الجهل العلمُ؛ و هذا هو علاج الذي لايدري كيف حاله بعد الموت؛ لأنّ كل من اعترف بحاله بعد الموت قد اعترف بالبقاء؛ و من قال[2]: «لاأعرف كيف تلك الحال؟» فقد اعترف بالجهل؛ و علاجه بالعلم و الحكمة.

و أمّا الخوف من [تخليف][3] الولد و المال و المُلك، فينبغي أن يعلم أنّ هذا الشخص يتعجل الألم و المكروه على ما لا فائدة فيه[4]؛ فإنّ الإنسان من الكائنات، و كل كائن فاسد؛ فكل من لايريد الفساد فهو لايريد الكون؛ و كل من يريد كون نفسه فهو يريد فسادها، فهو يريد كلاهما و ذلك محال؛ و العاقل لايلتفت إلى المحال؛ و لو كان آباؤنا لم‌يموتوا لم‌تصل نوبة الوجود إلينا؛ و لو أمكن بقاء المتقدّمين لأمكن[5] بقاؤنا. و لو بقي كل الناس لم‌تسعهم الأرض.

و نمثّل مثالاً، و هو أنّ **أميرالمؤمنين عليّاً** ـ رضي الله عنه ـ لو لم‌يمت و لا أولاده و لا ما تناسل من أولاده إلى وقتنا هذا ــ و هو **سنة ثمان و سبعين و ستمائة**[6] ــ لكان قريباً من أن تضيق عليهم الأرض؛ لأنّه مع ما وقع فيهم من القتل و الفتك و الموت الذي لم‌يقع مثله في بيت، قد[7] امتلأت الدنيا منهم؛ فكيف لو

→

و هر جسم كه در او اثر نفس نبود او را الم و احساس نبود؛ چه احساس الم، بتوسط نفس است پس، معلوم شد كه موت حالتى بود كه بدن را با وجود آن احساس نيفتد».

۱. ن (نسخه بدل): يفرغ. ۲. ن: قاله.

۳. نسخه ها: تخلية؛ اخلاق، ص ۱۹۰: «تخليف اهل و ولد».

۴. م: على نفسه. ۵. ت: ـ بقاء المتقدمين لأمكن.

۶. سال تأليف اين رساله از رسائل الشجرة الإلهية.

۷. م: بعد.

لم‌يموتوا و لم‌يُقتَلوا[١]. و كيف! لو[٢] تضاعفت المدة أضعافاً مضاعفة[٣] لكان يتعذّر على الإنسان موضع قدمٍ يقف فيه؛ فكيف بالمواضع التي يحتاج إليها في الذهاب و التردّد و الحرث[٤] و غير ذلك.

و يعلم من هذا أنّ تمنّي الحياة و البقاء في الدنيا و كراهة الموت و الطمع في رجاء ذلك من الخيالات الفاسدة و الأوهام الجاهلية و المحالات العامية؛ و العقلاء و أرباب الذكاء و الفضل ينزّهون خواطرهم من أمثال هذه الأفكار.

و اعلم أنّ الحكمة الكاملة و المعدلة الشاملة تقتضي هذا الوضع و الهيئة على وجه لايمكن المزيد عليه؛ و هو جود ليس وراءه غاية يمكن تصوّرُها؛ فعلم أنّ الموت ليس بمذموم ـ كما يتصوّره العوام ـ بل المذموم[٥] الخوفُ اللازم من الجهل.

و إذا نبّه[٦] أحد لضرورة الموت لايتمنّى البقاء، لكن الأمل[٧] بطول العمر و محبة المكث يحمله على ذلك؛ و ينبّهه بأنّ الذي يرغب بطول العمر فهو راغب بالضرورة بالشيخوخة المستلزمة لضعف الحرارة الغريزية و قلة الرطوبة الأصلية و ضعف الأعضاء الرئيسة و الحركة و فقدان النشاط و اختلال[٨] آلات الهضم و سقوط آلات الطحن و نقصان القوى النباتية؛ و من لوازم هذه الأمراضُ و الأسقام و الآلام؛ و يبتلي[٩] بموت الأحباب و فقدِ الأصحاب و تواترِ المصائب و تطرّقِ النوائب و أنواعِ الشدائد، إلى غير ذلك من توابع طول العمر و الشيخوخة.

و إذا نظر بعين العقل وجد البدنَ مركّباً من العناصر المتداعية إلى الانحلال بعد أيام؛ و المقصود من إيجاده كمال النفس و الراحة في المفارقة و

---

١. ب، ت: و يقتلوا؛ ن: أو فيقتلوا.
٢. ب، ت: ـ لو.
٣. ت: مضاعفاً.
٤. م: الحرب.
٥. ت: ـ كما يتصوره العوام بل المذموم.
٦. م: و اذانبة؛ ت: و إذا نبّه.
٧. ب، ت: ـ الأمل.
٨. ت: و فقدان النشاط و اختلاف.
٩. ت: و التسلي.

ترك المؤذيات من الزمان و المكان و البُعد عن الأضداد و القرب من[1] الحضرة الربوبية و مجاورة الأبرار و النزول في دار القرار و الأمن من الموت و الفناء[2]؛ و بالفكر في أمثال هذه لايخاف و لايخرج إلى الموت و لايميل إلى ظلمات البرازخ و طبقات الجحيم و سخطِ البارئ و منازل الفجار و مأوى الأشرار و مرجع الأشقياء.

[أمراض قوة الجذب و علاجها]

و أمّا أمراض قوة الجذب، فهي خارجة عن حدّ الحصر؛ أمّا أرداها فرط الشهوة و محبة البطالة و الحزنُ و الحسد؛ و الأوّل من الإفراط و الثاني من التفريط و الثالث من رداءة الكيفية.

[علاج إفراط الشهوة]

علاج إفراط الشهوة الذي هو الشرَه في المأكول و المشروب مستلزم لدناءة الهمّة و خساسة الطبيعة و كثير من الرذائل، كمهانة النفس و مذلة[3] التطفُّل و كونِه عبد البطن مع زوال الحشمة و أنواع من الأمراض و الآلام الحاصلة من الإسراف.

و أمّا شهوة النكاح و الحرص عليه، فمن أعظم أسباب النقصان البدني و الديني و إتلاف المال و الإضرار بالعقل[4] و إراقة ماء الوجه.

و صاحب هذا الشره يجب أن يتصور أنّ مدّ النظر إلى ما ليس له من العورات[5] في غاية القبح؛ و أنّ تزيين ذلك[6] من عمل الشيطان و خدائع الأوهام.

و إذا[7] حققتَ الحال وجدتَ الالتذاذ بالحلال أكثر مما[8] يتوهم في الجسان

---

١. ت: (در هر دو موضع): في.
٢. ت: العباد.
٣. ت: مدار.
٤. م: عن العقل.
٥. ن: عورات.
٦. م: القبيح.
٧. م: فإذا.
٨. م: من الذي

الصوَر و المِلاح من النساء[1] المحرَّمات ذوات الغنج و الدلال و الحسن و الجمال. و الوهم و الخيال مُغرٍ بتحسين أمثال هؤلاء عند العقل، حتى يـخيّل له أنّ كل صورة جميلة لم‌تصل إليها، لها لذة عظيمة لاتقاس إلى اللذات التي باشَرَها، حتى يحرص على طلب ذلك و يستعمل الحيل القويّة في الوصول، و يمتنع بذلك عن مصالح الدنيا و الآخرة؛ و هذا نهاية الضلالة و غاية الحماقة. و الحامي نفسَه عن تتبّع الهوى و[2] يقتصر على قدر المباح و يستعمل القناعة[3]، يستريح من تـعب المشقة المستتبع لكثير من الرذائل.

و أردى أنواع الإفراطِ العشقُ، و هو صَرْف الهمّة في طلب شخص معيّن لأجل سلطان الشهوة، حتى أنّه يؤدّي إلى التلف؛ و هو رديء جداً.

و علاجه صَرْف الفكـر عـن المـحبوب و الاشـتغال بـالعلوم الدقـيقة و الصنايع اللطيفة و مجالسة الأفاضل و أربـاب الطـبائع الجيّدة، الذيـن يكـون خوضهم في غير الخيالات الفاسدة؛ و يحذر[4] من حكـايات العشّـاق و روايـة الأشعار؛ و يسكّن[5] الشهوة تارة بالمُطفِيات، و تارة بالمجامعة؛ فإن نفع فـهو المراد[6]، و إلّا فليسافر سفراً بعيداً و يُقدِم على المشاقّ و المكاره، و يقلّل الطعام و الشراب من غير أن يؤدّي إلى سقوط القوة و الضرر المفرط، يُعين على إزالة هذا المرض.

[علاج البطالة]

علاج البطالة: محبة البطالة تقتضي حرمان الدنيا و الآخرة؛ لأنّ إهـمال مصالح المعاش يؤدّي إلى هلاك الشخص؛ و يتبع ذلك أنواع أخرى من الرذائل.

---

١. م: الحسان من الصورة الملاح من نساء الغير.
٢. م: و.
٣. به قرينهٔ «الحامي» بايد «مقتصر» و «مستعمل» باشد.
۴. م: يحترز. ۵. ت: سكن.
۶. ن: ـ فهو المراد.

و التغافل عن اكتساب السعادات يؤدّي إلى إبطال الاتحاد المستدعي إفاضة جود الواجب تعالى؛ و البطالة و الكسل يتضمن هذا الفساد.

علاج الحزن

علاج الحزن: هو ألم نفساني إمّا من فَقْد محبوب أو فوت مطلوب[۱].

و سببه الحرص على المقتنيات الجسمانية و الشرَه في الشهوات البدنية و التحسُّر[۲] على فقدان ذلك. و هذه حالة من يثق[۳] ببقاء المحسوسات و ثبات اللذات و الوصول إلى كل المطالب من غير امتناع من التصرف.

و المبتلى بهذا المرض ينبغي أن يرجع إلى ما يقتضيه العقل و الإنصاف؛ فيعلم أنّ كل ما في هذا العالم بقاؤه و ثباته محال؛ و البقاء و الثبات يوجدان في العالَم العقلي المنزَّه عن التضاد؛ فلاتطمع نفسه ببقاء ما لا بقاء له و لايطلب الثبات إلّا من الأشياء الثابتة؛ و يصرف همّته إلى تحصيل المطلوبات الباقية، و يجتنب ما يقتضي فساد ذاته من الأمور الفاسدة[۴]، إلّا بقدر الحاجة؛ و يترك الادّخار و الاستكثار، لئلايتأسّف بمفارقتها و يتألّم بانتقالها و زوالها؛ إذ هذا العالَم لايخلو عن ذلك؛ فالراحة ترك المقتنيات، و الحزن جمعها[۵].

و قال **سقراط**: «القنية تثبت[۶] الأحزان». و قال[۷]:

و من سرّه[۸] أن لايرى ما يسوءه فلايتخذ شيئاًيخاف له فقداً

و ملازمة هذه العادة و الانتفاع بهذا الخُلق ممّا يوجب الصمت[۹] و الوقار و الزهد. و كل صاحب صناعة و حرفة و فضيلة، لكثرة ملازمة العادة و مباشرة الصناعة، راضٍ بما قسم له مغبوط[۱۰]، فرحان مسرور؛ فكذلك طالب الفضيلة و

۱. م: قرب مهروب؛ ت: قوت مطلوب.
۲. م: التحزن.
۳. ت: يبقى.
۴. م: ـ الفاسدة.
۵. ت: جميعها.
۶. م: بيت.
۷. اخلاق، ص ۱۹۷: مفهوم عبارت «و قال سقراط ... و قال» در اخلاق، ص ۱۹۷ نيامده است.
۸. م: يسرّه.
۹. ن: السمت.
۱۰. ت: مضبوط.

الحقيقة، إذا لازَمَ ما يقتضيه العقل و واظَبَ على مناهج الطريقة، يحصل[1] له من السرور و اللذة و الفرح بالكمال أضعاف ماحصل للجهّال و الضُلّال و أرباب الصنائع؛ لأنّه المصيب و المتيقّن[2] و هم المخطئون، و هو الولي و السعيد و هم الأشقياء.

[علاج الحسد]

علاج الحسد: و هو من فرط الحرص على المقتنيات التي بيد أبناء[3] الجنس و إرادة زوالها عنهم و جذبها إلى نفسه. و سبب هذه الرذيلة من تركّب[4] الجهل و الشرَه؛ لأنّ استجماع جميع الخيرات الدنياوية في يد شخص واحدٍ محال؛ و على تقدير الإمكان لايمكنه الاستمتاع بها؛ فمنشأه الجهل بمعرفة هذه الحال. و إفراط[5] الشره يبعث على الحسد. و لمّا كان مطلوب الحسود ممتنع الوجود، فما يحصّل إلّا على الحزن[6] و التألم. و علاج هاتين الرذيلتين هو علاج الحسد. و من جهة تعلق الحسد بالحزن[7] فقد ذكرناه. و الأولى أن يحمل الحسد على الأمراض المركّبة.

قال **الكندي**: «إنّ الحسد أقبح الأمراض و أشنع الشرور»، و قال[8] الحكماء: إنّ مَن أحبّ أن يصل إلى عدوّ شرّ فهو محِبّ للشرّ و محبّ الشر شرير؛ و أشرّ من هذا مَن أحبّ الشر لغير عدوّ؛ و من أحبّ أن لايصل الخير إلى أحد فقد أحبّ الشر[9]؛ و إن كانت هذه المعاملة مع الأصحاب فهو أردى.

فالحسود أشرّ الخلق، و دائماً يكون مغموماً محزوناً بإيصال[10] الخير إلى الناس؛ و خير الخَلق ينافي مطلوبه[11]؛ و الخير لاينقطع عن أهل العالم؛ فغمّ

---

۱. ت: فحصل.
۲. م: المتقن.
۳. ت: أساس.
۴. نسخه ها: تركيب.
۵. م: + و.
۶. م: الخوف.
۷. م: - بالحزن.
۸. «قالت» بهتر است.
۹. ت: الشرور.
۱۰. ب: باتصال.
۱۱. م: مقصوده.

الحسود ليس له انقطاع و لا نهاية.

و أردى أنواع الحسد الذي[1] يكون بين العلماء.

و الفرق بين «الحسد» و «الغبطة» أنّ الغبطة تمنّي مثل تلك الفائدة[2] و النعمة مع بقائها عند صاحبها، و الحسد تمنّي زوالها عنه إليه.

فالغبطة المحمودة أن يكون ذلك الشوق متوجّهاً إلى الفضائل و السعادات.

و الغبطة المذمومة أن يكون ذلك الشوق متوجّهاً إلى الشهوات و اللذات. و حكم هذا القسم حكم الشره.

و كل من وقف على ما ذكرنا و ضبط ما أسلفنا أمكنه بالسهولة علاج بقية الرذائل و معرفة أسبابها و الأغراض الحادثة عنها؛ مثلاً رذيلة الكذب، لأنّه إذا فكر عرف أنّ الإنسان يمتاز عن الحيوانات الصامتة بالنطق، و الغرض من إظهار فضيلة النطق إعلام الغير عن أمر[3] لايعرفه و لا وقف عليه؛ و الكذب منافٍ لهذا الغرض؛ فالكذب يبطل خاصية نوع الإنسان. و سببه الانبعاث على طلب مال أو جاه في الجملة؛ و يلحقه ذهاب ماء الوجه و إفساد المهمّات و الإقدام على النميمة و السعاية و الغمز و البهتان.

و كذلك في «الصَّلَف»[4]، إذا فكر علم أنّ سببه سلطان الغضب و تخيُّلُ كمالٍ ليس موجوداً فيه، و من لواحقه الجهلُ بالمراتب، و التقصيرُ في رعاية الحقوق و [illegible]، و هو يتركب[5] من «العُجب» و «الكذب».

و في «البخل»، إذا فكر علم أنّ سببه الخوف من الفقر و[6] الاحتياج، أو علوّ الرتبة بالمال، أو شرارة النفس و طلب عدم الخيرات للخلق.

و أمّا[7] «الرياء»[8]، كذب في القول و الفعل.

---

۱. «هو الذي» بهتر است.
۲. م: ذلك النفع.
۳. م: الغير أمراً.
۴. صلف: لاف زدن.
۵. ب، اخلاق، ص ۲۰۲: مركب.
۶. م: ـ الفقر و.
۷. ن: ـ أمّا.
۸. م: و أمّا الرياء فهو.

و عند الوقوف على ما ذكرنا لايصعب على الذكي شيء من باقي الرذائل[١].

[أقسام الاجتماعات و التمدّن]

و أمّا أقسام الاجتماعات و التمدّن[٢] فاعلم أنّه لمّا كان كل مركّب له حكمٌ و خاصية و هيئة متخصصة لايكون لأجزائه تلك المشاركة، فكذلك الأشخاص الإنسانية من جهة التأليف و التركيب لها حكمٌ و خاصية و هيئة لاتكون في كل واحد من الأشخاص.

و لمّا كانت الأفعال الإنسانية منقسمة إلى قسمين: خيرات و شرور؛ فالاجتماعات أيضاً منقسمة إلى قسمين:

أحدهما، سببه الخيرات، و الثاني، سببه الشرور.

فالأول، هو «المدينة الفاضلة» باصطلاح الحكماء، و الثاني، يسمى «المدينة الغير الفاضلة».

فالمدينة الفاضلة واحدة[٣] لاتكثّر فيها؛ إذ الحقّ منزّه عن الكثرة.

و أمّا المدينة الغير الفاضلة فثلاثة[٤] أنواع:

الأول، أن يكون الأناسي التي في المدينة لايستعملون القوة النطقية؛ و الموجب لتمدّنهم قوة أخرى. و تسمى هذه بـ«المدينةالجاهلة».

الثاني، أن لايكونوا خالين من استعمال القوة النطقية[٥]؛ لكن تكون قوة أخرى تستعمل القوة النطقية و تستخدمها، و هي الموجبة للتمدّن، و تسمى هذه «المدينة الفاسقة».

الثالث، أن يكون من نقصان القوة الفكرية يتخيّلون[٦] قانوناً و يسمّونه

---

١. شهرزوری در تنظیم مطالب دقیقاً از اخلاق ناصری پیروی نکرده است و مثلاً در اخلاق ناصری، ص ۲۰۳ مقاله دوم در تدبیر منازل آغاز می‌شود.

٢. فصل سیم از مقاله سیم اخلاق ناصری.

٣. ب: فهذه.

۴. ت: فثلاث.

۵. ت: ـ الموجب لتمدنهم ... النطقية؛ م: العقلية.

۶. ت: تخيّلوا.

بـ «المدينة الضالّة».

و كل واحد من هذه المدن يتشعب[1] إلى غير النهاية؛ لأنّ الباطل لا نهاية له.

و بين المدينة الفاضلة تكون مُدُن غير فاضلة تتولد من أسباب يأتي ذكرها تسمى بـ «النوابت»[2]، و الغرض معرفة المدينة الفاضلة.

[المدينة الفاضلة]

فالمدينة الفاضلة اجتماع قوم تكون همتهم اقتناء[3] الخيرات و إزالة الشرور [المقدرة][4] و يكون بينهم اشتراك في شيئين: الآراء و الأفعال.

أمّا اتفاق الآراء فبأن يعتقدوا[5] المبدأ و المعاد و الأحوال التي بين[6] المبدأ و المعاد[7] على وجه يطابق الوجود.

و أمّا اتفاقهم في الأفعال فاكتسابهم للكمال الإنساني على وجه واحد؛ و الأفعال الصادرة عنهم تكون مفرّغة في قالب الحكمة، مقوّمة بالتهذيب و التسديد العقلي، مقدّرة[8] بقوانين العدالة و شرائط السياسة[9]، على اختلاف الأشخاص و تباين الأحوال، و تكون غاية أفعال الجماعة واحدة يتوافقون[10] في السيرة.

و اعلم أنّ قوة التمييز و النطق ليست متساوية في كل الأشخاص، بل تختلف على مراتب كثيرة في الزيادة و النقصان، حتى تنتهي في الزيادة إلى أفق الملائكة، كالأنبياء و الحكماء، و في طرف النقصان إلى أفق البهائم. و هذا الاختلاف سبب من أسباب النظام في هذا العالم، كما مرّ تقريره.

---

١. ت: ينبعث.
٢. ن: النوائب.
٣. ت: إفشاء.
۴. نسخه ها: المقررة: اخلاق، ص ٢٨٠: «و ازالت شرور مقدّر بود».
۵. م، ت: يعتقدون.
۶. ب: من؛ ت: ـ التي.
٧. ت: ـ و المعاد.
٨. م: مقررة.
٩. ت: السياسات.
١٠. م: واحداً متوافقون.

و إذا [كانت] قوة التمييز غير متساوية، فالإدراك الذي له مبدأ و منتهى يختلف؛ فالذين لهم[١] العقول الكاملة و الأحلام الفاضلة و الفطرة السليمة و العادات المستقيمة مخصوصون بالتأييد الإلهي؛ و الإرشاد الرباني قد تكفل بهدايتهم.

و[٢] القوى الدرّاكة للأمور الروحانية و الجسمانية ـ كالفكر و الوهم و الخيال و الحس ـ مترتبة في الصفاء و الكدورة؛ إلّا أنّ إدراك[٣] المبدأ و المعاد خاص[٤] بجوهر النفس الناطقة من غير مشاركة للقوى في ذلك. و في حالة مشاهدتهم الأمور العقلية يكون الخيال و الوهم يتمثّل صوراً تناسب تلك التعقلات. و يجوز[٥] أن يكون الخيال يمثّل[٦] ذلك عند صفاء الجوهر العقلي و قوته و نوريته. و هذه الطائفة هي أفاضل الحكماء.

و الذين هم دون هؤلاء[٧] يعجزون عن إدراك الأمور[٨] العقلية، و غاية إدراكهم تصورات وهمية؛ و لا طريق إلى إدراك الأمور الحقيقية[٩]؛ فيمثّل[١٠] لهم المبدأ و المعاد بما يليق بهم ليفهموه؛ لكن يجب أن ينزّه إدراك المبدأ و المعاد عن الأمور الجسمانية و الخيالية و ينفى[١١] عنه ذلك؛ و هؤلاء أهل الإيمان.

و الذين يعجزون عن [إدراك][١٢] الأمور الوهمية دون الخيالية[١٣] يقررون المبدأ و المعاد بأمثلة جسمانية يتخيّلونها و لواحق الأمور الجسمانية تسلب عن ذلك؛ و هم أهل التسليم؛ و ينبغي أن يعترفوا بوجود الطائفتين الأوليين ـ الثانية[١٤] بالأولى[١٥] ـ.

---

١. ت: في الذين هم.
٢. م: ـ و.
٣. م: لا لأن أمداك.
٤. م: ـ خاص.
٥. ت: فيجوز.
٦. م: لايكون الخيال لمثل.
٧. م: الذين دونهم.
٨. م: الذين دونهم.
٩. م: الذين دونهم.
١٠. م، ت: فمثّل.
١١. ت: ينفر.
١٢. نسخه ها: ـ إدراك.
١٣. ن: الخيالة.
١٤. ن: الثابتة.
١٥. عبارت «الثانية بالأولى» در اخلاق، ص ٢٨٣ وجود ندارد.

و دون هؤلاء قوم قاصروا النظر، يعترفون ببعض الجسمانيات و هم المستضعفون.

و هذه[١] الاختلافات بحسب الاستعدادات المختلفة؛ فيجب على المتألّهين من الأنبياء و الحكماء أن يكلّموا كل واحد بقدر استعداده.

و لمّا كان بعض الأنبياء مبعوثاً إلى جميع الخلق، كما قال نبينا ـ صلى الله عليه و سلم ـ: «بعثت إلى الأسود و الأحمر»، و قوله: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»، وجب أن تشتمل خطاباته على رموز و إشارات و آيات محكمات و متشابهات، مع التوحيد الصرف تارة، و التشبيه[٢] أخرى؛ و كذا المعاد؛ حتى يأخذ كل طائفة منه بحسب القوة و الاستعداد؛ فيكون الخير عاماً و الرحمة شاملة؛ كما فعل الحكيم **أرسطاطاليس** في الأقيسة البرهانية و الخطابية و الجدلية و الشعرية، لتأخذ القوى البشرية ما تقوي عليه، بحسب ما أوتيت من الاستعداد الفائض من المبادئ.

و إذا كان مع مدبّر المدينة الفاضلة[٣] فضلاء مختلفي صور الفضيلة و الأوضاع، يحدث بينهم تعصب و تعاند في المذاهب و الأقوال[٤]، لكن الرئيس الأعظم و الملك الأفضل يجب عليه أن يجعل كل واحد و كل[٥] طائفة في الموضع اللائق به، و يرتب[٦] الرئاسة التي بينهم و الخدمة على ما تقتضيه الحكمة؛ فيكون قوم يرأسون بالنسبة إلى قوم؛ و يرأس عليهم قوم فوقهم؛ و هكذا حتى ينتهي في النزول إلى قوم لايستحقون الرئاسة بوجه، يكونون خَدَماً فقط.

و إذا رتبت المدينة هذا الترتيب يصير أهل المدينة مثل موجودات العالم

١. ت: هذا. ٢. م: الشبيه.
٣. م، ب، ن: الفاضل.
٤. اخلاق، ٢٨٣: «و چون معتقدات قوم، هر چند در سلک توجه به کمال منخرط باشد امّا در صورت و وضع مختلف، پس مادام که به فاضل امل که مدبّر مدینه فضلا باشد اقتدا کنند میان ایشان تعصب و تعاند نبود و اگر چه در ملت و مذهب مختلف نمایند ...».
٥. ت: ـ و كل. ٦. م، ت: ترتيب.

في الترتيب[1]؛ كل واحد بمنزلة مرتبة من مراتب الموجودات التي بين العلة الأولى و المعلول الأخير. و هذا اقتداء بالسنّة[2] الإلهية التي هي حكمة مطلقة.

أمّا إذا وقع الانحراف عن الاقتداء بمدبّر المدينة فتفوق القوة الغضبية و تطلب العلو[3] على الناطقية؛ فيحدث التعصّب و العناد و المخالفة في المذاهب[4] بينهم.

فإذا كان الرئيس في هذه الحالة مفقوداً ادعى كل واحد منهم الرئاسة؛ و يصير كل صورة من الصور الوهمية و الخيالية التي أخذوها من الرئيس الأكبر صنماً؛ و يتبع كل طائفة من الخلق واحداً؛ و بسبب ذلك يقع التنازع بينهم.

و منشأ المذاهب الباطلة كلها من أهل الحقّ؛ و إلّا فالباطل لا صورة له في نفسه.

و أهل المدينة الفاضلة يجب أن تكون قلوبهم متفقة، كالشخص الواحد في المحبة و التألّف. و رؤساؤهم يضعون[5] النواميس الشرعية و الأوضاع المناسبة للوقت و الحال؛ و يتصرفون في النواميس تصرفات جزئية؛ و في أوضاع المصالح تصرفات كلية؛ و بهذا السبب يتعلق الدين و المُلك كل واحد بالآخر، كما قال أردشير بابك: «الدين و الملك توأمان لايتم أحدهما إلّا بالآخر»؛ الدين قاعدة و الملك ركن.

و المدبّرون للمدينة الفاضلة[6] ـ و إن كثروا ـ سواء كانوا في أزمنة متفرقة أو واحدة، فحكمهم حكم الشخص الواحد؛ لأنّ الغاية التي هي السعادة القصوى واحدة و مطلوبهم المعاد الحقيقي.

و تصرفات العلماء في أحكام النواميس بعد وضعها لاتكون مخالفة لرب

---

١. اخلاق، ص ٢٨٢: «مثل موجودات عالم شوند در ترتّب».
٢. ن، ب: بالنسبة.
٣. ب: العلوم.
٤. پ: ـ في المذاهب.
٥. ت: يضيفون.
٦. م: ـ الفاضلة.

الناموس، إذا كانت بحسب المصالح؛ بل هو تكميل لتلك النواميس و تتميم لها؛ لأنّه لو بقي واضع النواميس لفعل ذلك؛ لأنّ طريق العقل واحد. و يؤيد هذا قول المسيح[١]: «ما جئت لأبطِل التوراة بل جئت لأتمّمها»[٢].

[أركان المدينة الفاضلة]

و أركان المدينة الفاضلة خمسة أصناف:

الأول، الأفاضل و الحكماء ذووا الآراء الصائبة و التدابير الصحيحة، يمتازون عن العوام بمعرفة حقائق الموجودات و يسمون «الأفاضل».

الثاني، الذين يوصلون العوام[٣] لمرتبة الكمال الإضافي و يُصيّرون العوام معتقدين للطائفة[٤] الأولى؛ ينصحون و يعظون[٥] المستعدين؛ و هم أهل[٦] الفقه و الكلام و النحو و اللغة[٧] و البلاغة و الخطابة و الشعر و الكتابة، و يسمون «ذوي الألسنة».

الثالث، و هم الذين يراعون قوانين العدالة في المدينة و يقدّرون الأخذ و العطاء و يحرّضون على التساوي و التكافي، و صناعتهم الطب و النجوم و الهندسة و الحساب و الاستيفاء، و يسمون «المقدّرين».

الرابع، حُماة البيضة و حفّاظ المدينة يمنعونهم من أهل المدن الغير الفاضلة و يراعون في المقابلة[٨] شرائط الشجاعة، و يسمون «المجاهدين»[٩].

الخامس، هم المرتّبون للأقوات و الأرزاق للأصناف المذكورة من وجوه المعاملات و الصناعات و الخراج و غيره، و يسمّون بـ«ذوي الأموال».

---

١. ب، ت: المشايخ.
٢. اخلاق، ص ٢٨٥: «لأكمّلها»؛ ت: مباحث القيامة لاتبطل التوراة حيث.
٣. م، ب: ـ الأفاضل ... العوام.
٤. ن، ب: الطائفة.
٥. ن، ت: يعطون.
٦. ت: من أهل.
٧. م: + و الحكاية.
٨. ت: المعاملة.
٩. م: ـ يسمّون المجاهدين.

[أحوال الرئاسة العظمى]

و الرئاسة العظمى في المدينة لها ثلاثة أحوال:

الأول، أن يكون المَلِك على الإطلاق موجوداً فيها، و علامة الملك على الإطلاق استجماع أربعة شروط:

الأول، الحكمة، إذ هي غاية جميع الغايات.

الثاني، التعقل التام المؤدّي إلى الغاية.

الثالث، جودة الإقناع و حسن التخيل الشعري الذي هو من شرائط التكميل.

الرابع، قوة المجاهدة و الدفع و الذبّ عن المدينة؛ و تسمّى رئاسته[١] «رئاسة الحكمة».

الثاني، أن [لايكون][٢] المَلِك ظاهراً، و هذه الخصال الأربعة لاتجتمع في واحد بل في أربعة، يصيرون بالمشاركة كنفس واحدة في تدبير المدينة؛ و تسمّى هذه «رئاسة الأفاضل»[٣].

الثالث، أن تكون الرئاستان مفقودتين، لكن يكون الرئيس الحاضر متصفاً بسُنَن مَن مضى من الرؤساء، عارفاً باستعمال كل سُنّة في الموضع اللائق، مستنبطاً من المصرَّحِ غيرَ[٤] المصرّح، مقتدراً على الإقناع و الجهاد؛ و تسمّى رئاسته «رئاسة السُنّة».

الرابع، أن لاتكون هذه الأوصاف مستجمعة في واحد بل في أشخاص متفرقة؛ و هؤلاء يقومون بتدبير المدينة؛ و تسمّى رئاسته[٥] «رئاسة[٦] أصحاب السنّة».

---

١. ب: ـ رئاسته.

٢. نسخه ها: أن يكون؛ اخلاق، ص ٢٨٧: «ملك ظاهر نبود».

٣. ن، ب: الأفضل.

٤. ن: مستنبطاً المصرح من غير.

٥. ب، ت: ـ رئاسته.

٦. نسخه ها: ـ رئاسة.

[سائر الرئاسات]

و أمّا الرئاسات الأُخر الداخلة تحت الرئاسة العظمى في كل الصناعات، فكلّها ينتهي إلى الرئيس الأعظم.

و استحقاق الرئاسات بثلاثة أوجه:

الأول، أن يكون فعل شخص[1] غاية شخص آخر، مثلاً صاحب الفروسية[2] يكون رئيساً على الرائض و على صانع السرج و اللجام.

الثاني، أن يكون الفعلان غايتهم[3] واحدة، لكن أحدهما مستنبط من نفسه و الآخر عاجز؛ اللّهم إلّا أن يأخذوهما من الشخص الأول، كالمهندس و البنّاء؛ فالأوّل رئيس على الثاني.

الثالث، أن يكون الفعلان متوجّهين إلى غاية واحدة، تلك الغاية فعل ثالث أشرف من الفعلَين، مثل اللّجّام و الدّبّاغ بالنسبة إلى الفروسية.

و العدالة تقتضي أن يكون كل واحد في مرتبته و لايجوز[4] أن يشتغل واحد بصناعات مختلفة؛ لأنّ للطبائع[5] خواص مختلفة فلايشتغل إلّا بشيء واحد، و[6] لأنّ صاحب الصنعة الواحدة يتمكن من تدقيق الصناعة ما لايتمكن غيره.

و في المدينة الفاضلة جماعة يبعدون عن الفضيلة؛ فهم بمنزلة الآلات و الأدوات؛ فإن أمكن أفاضل المدينة أن يكمّلوهم فعلوا، و إلّا كانوا بمنزلة الحيوانات المرتاضة[7].

---

۱. ن، م: الشخص.
۲. م: الفروسة.
۳. ت: غايتاهما.
۴. م: فلايجوز.
۵. ب: للطباع.
۶. م، ت: ـ و.
۷. اخلاق، ص ۲۸۹: «و در مدينه فاضله اشخاصى باشند كه از فضيلت دور افتند و وجود ايشان به منزلت ادوات و آلات باشد. و چون در تحت تدبير افاضل باشند اگر تكميل ايشان ممكن بود به كمالى برسند و الاّ مانند حيوانات مرتاض شوند».

[المدينة غير الفاضلة و أقسامها]

و أمّا المدينة[1] غير الفاضلة فهي إمّا أن تكون جاهلة أو فاسقة.

[أنواع المدن الجاهلة]

الأول، «الاجتماع الضروري» و هو الاجتماع الذي يكون الغرض منه اكتساب الأمور الضرورية في قوام البدن كالأقوات و الملبوسات.

و وجوه المكاسب كثيرة محمود و مذموم، كالفلاحة و الرعي و السرقة.

و يجوز أن تشتمل المدينة على المكاسب الضرورية، و يجوز أن تشتمل على صنعة واحدة كالفلاحة.

و أفضل[2] هذه المدن ما يقتدر[3] فيها على اقتناء الأمور الضرورية؛ و المعيشة واسعة فيها.

الثاني، «مدينة النذالة»[4] و هو اجتماع جماعة على نيل الثروة و استكثار الضروريات و ادّخار الأرزاق و الذهب و الفضة من غير تعاون[5]؛ و غرضهم في الجمع الثروةُ و اليسار، لا غير؛ و ينفقون منها الضرورات البدنية[6]. و اكتسابهم من الوجوه المعهودة في المدينة. و رئيسهم في كسب الأموال أتمّ و أكمل. و مكاسبهم إمّا إرادية، كالنجارة[7] و الإجارة، أو[8] غير إرادية، كالفلاحة و اللصوصية.

الثالث، «مدينة الخسّة» و هو اجتماع جماعة على التمتع باللذّات المحسوسة ــ كالمأكولات و المشروبات و المنكوحات و أصناف الهزل ــ و التعاون. و غرضهم طلب اللذّة لا قوام البدن. و هذه المدينة تعد في المدن الجاهلة السعيدة المغبوطة؛ لأنّ عند هؤلاء كل من قدر على اللهو و اللعب و

---

۱. اخلاق، ص ۲۸۹: مُدُن.
۲. اخلاق، ص ۲۸۹: + أهل.
۳. ب، ت: يقدر.
۴. م: البذالة. نذالت: خوارى و فرومايگى.
۵. اخلاق، ص ۲۸۹: «زر و سيم و غير آن تعاون نمايند».
۶. م، ت: ــ البدنية.
۷. م: كالتجارة.
۸. ن، ت: و.

استجمع أسباب اللذّة فهو أغبط و أسعد. و رئيسهم هو المعاون لهم على ذلك.

و الرابع، «مدينة الكرامة» و هو اجتماع جماعة يتعاونون على إيصال الكرامات القولية و الفعلية: إمّا من بعضهم بعضاً، و إمّا من غيرهم: إمّا على التساوي أو التفاضل.

و التساوي أن يكرم البعض البعض على سبيل الوجوب، مثل أن يكرم واحد واحداً نوعاً من الكرامة، فيكرمه الآخر في وقت آخر مثله أو نوعاً آخر.

و التفاضل أن يضعّف[1] الكرامة للمكرم[2].

و ينبغي أن يكون له أهلية استحقاق ذلك.

و الأهلية تستحق عند هؤلاء بأربعة أسباب: اليسار، و مساعدة أسباب اللذة و اللهو، و القدرة على زيادة المقدار الضروري بلا تعب لشخص مخدوم لجماعة، و هو مكفيّ المؤنة، أو يكون نافعاً في طريق الأسباب الثلاثة، كشخص أحسن إلى واحد بوجه من الوجوه الثلاثة.

و استحقاق الكرامة عند أهل المدن الجاهلة[3] الغلبة و الحسب[4]:

أمّا الغلبة، فبأن يغلب واحد في شيء بعض الأكفاء بنفسه أو بتوسط أنصار؛ و الشهرة بهذا غبطة عظيمة عندهم.

و أمّا الحسب، فبأن يكون باليسار و الكفاية في الضروريات أو بنفع الغير؛ أمّا بالجلادة[5] و استهانة الموت غلبوا على غيرهم.

و المعاملة في الكرامة تشبه معاملات السوقة.

و رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون له أهلية الكرامة أكثر من الغير في [حسب][6] أو ثروة أو بنفس أو غير ذلك من حسن التدبير. و هو ـ أي الرئيس ـ طالب كرامة لا اليسار و اللذة. و طلب الكرامة بالمدح و الإجلال و بُعد الصيت و

---

۱. ن: ضعف.
۲. ب، ت: المكرم.
۳. ت: الجاهلية.
۴. ن: الخسة (نسخه بدل): الحسة؛ ت: الحسبة.
۵. ب، ت: بالخلاف.
۶. نسخه ها: نسب؛ اخلاق، ص ۲۹۱: حسب.

الذكر بعد الزمان الطويل. و يجوز أن يتخيل أنّ الإنفاق من جهة الحرية[1] و الكرم، لا من جهة التماس الكرم. و هذا المال الذي [ينفقه][2] هذا الملِك[3] قد يكون من الخراج من قومه، أو بالتغلّب على من يضادّه أو من غيرذلك. و يصير بهذا الصيت مالك الرقاب. و يصير المُلك بعده في أولاده، و يرتّبون المراتب و يقدّرون أنواع الكرامات. و يسمّون غيرهم بـ«المُدُن الجاهلة» و ينسبون أنفسهم إلى الفضيلة.

و إذا أفرطت الكرامة في أمثال هذه المدن تسمى بـ«مدينةالجبارين» أو بـ«التغلّب».

الخامس، «مدينة التغلّب» و هواجتماع جماعة يتعاونون على الغلبة عند اشتراكهم في محبة الغلبة.

و الغلبة تتنوع كالغلبة على سفك الدماء و[4] أخذ الأموال أو الاستيلاء على النفوس.

و تختلف الغلبة فيهم بحسب إفراط المحبة. و لذّة هؤلاء في القهر و الإذلال. و يختلف بعد ذلك أحوالهم عند الظفر من عدم الالتفات أو المكاشفة و غير ذلك.

و رئيس هذه الجماعة يدبّرهم بجهة المكر و الغدر، ليكون دفع الخصوم أجود.

و سيرة هذه الجماعة العداوة لجميع الخلق، و تنافسهم بكثرة الغلبة.

و آلات الغلبة إمّا نفسانية كالتدبير، أو جسمانية كالقوة، أو خارجة كالسلاح.و أخلاق هذه الجماعة الجفاء و قساوة القلب و الغضب و التكبر و الحقد و الحرص. و كثرة الأكل و الشرب و النكاح بالقهر[5] و الإذلال و لايجعلون لأحد قدراً؛ بل ينسبونهم إلى البله و الغباوة و الحمق.

---

۱. م: الحرمة.
۲. نسخه ها: ينفعه.
۳. ب، ت: ـ الملك.
۴. ب: أو.
۵. ت: بالغير.

و لمّا استولى عليهم العُجب و التسلط كانوا في زمرة الجبارين.

و يجوز أن يكون الكل موصوفين بالغلبة و يجوز أن يكون البعض؛ و يجوز أن يكون القاهر في المدينة واحداً و الباقي آلات له في القهر، و إن لم يكن لهم إرادة، لكن لمّا كان الرئيس قاهراً لأمور المعاش كانوا معاونين له.

و هؤلاء القوم بالنسبة إلى الرئيس كالجوارح؛ و سكّان المدينة كالعبيد له[١] غير مالكين لأنفسهم. و هؤلاء القوم يعظّمون أنفسهم و يتكبّرون[٢] على الغير. و هم أهل الرجولية، و تسمى هذه المدينة «مدينة الغلبة».

السادس، «مدينة الأحرار» و هي اجتماع جماعة؛ كل شخص في ذلك الاجتماع مطلقٌ و مخلّى[٣] في نفسه؛ أيّ شيء أراد فعل.

و أهل هذه المدينة لا مزية لأحد على آخر في فضيلة.

و يسمى أهل هذه المدينة «الأحرار». لايكون بينهم تفوّقٌ. و أخلاقهم مختلفة و شهواتهم متفرقة إلى حدّ لايحصى. بعضهم متشابه و بعضهم متباين. و كل شرح ذكرناه في المدن المتقدمة من الأحوال الشريفة و الخسيسة موجود في هذه المدينة. و كل طائفة يفتقرون إلى رئيس. و جمهور أهل المدينة يغلبون على الرؤساء. و عند التأمل المحقّق ليس بينهم رئيس و لا مرؤوس. و المحمود عندهم مَن يسعى في حرّية[٤] الجماعة و يحرسهم من الأعداء و يقتصر على الضروريات. و أفضلهم و أكرمهم المقتدر على هذه الخصال. و كل أحد يحبّ[٥] المقام في هذه المدينة؛ لأنّه لا مانع له من أغراضه و شهواته؛ و لأجله يقصدهم الأمم و الطوائف؛ و تعظم المدينة؛ و يكثر التناسل؛ و يختلف نظر الأولاد[٦]. و يكون مُدن كثيرة في واحدة، لايتميز بعضها عن بعض و لا الغريب[٧] عن المقيم.

---

١. م: ـ له. ٢. م: ينكرون.
٣. ب: مخلوة؛ م: مخلوّ؛ ت: يخلق. ٤. ت: جزئية.
٥. ت: يحتسب.
٦. اخلاق، ص ٢٩٧: «و اولاد مختلف باشند در فطرت و تربيت».
٧. ت: القريب.

و إذا[۱] مضت على ذلك مدة ظهر فيهم الخطباء و الشعراء و الحكماء و الأفاضل و كل صنف من أصناف الكاملين؛ حتى لو التقطوا كانوا أجزاء المدينة الفاضلة.

و لايكون قطّ مدينة من المدن الجاهلية أعظم من هذه.

و يكون الخير و الشر فيها في الغاية. و كلّما كانت أكبر و أخصب كان ذلك أكثر.

و رئاسات المدن الجاهلة بعدد المدن الستة المذكورة: الخير الضروري، و اليسار، و اللذة، و الكرامة، و الغلبة، و الحرية.

و الرئيس الفاضل في مدينة الأحرار لايمكنه الترأس؛ و إن فعل يُخلع أو يُقتل أو تضطرب رئاسته؛ و كذا في المدن الأخرى لايمكن للرئيس الفاضل الرئاسة.

رئاسة الأفاضل في المدن الضرورية و مدن الجماعة أسهل من المدن الباقية[۲].

و في المدن المركبة، النفوس القاسية و الغليظة الجافية المستهينة[۳] بالموت، فيهم الشدة و البطش و صنعة السلاح[۴].

و أصحاب مدينة اللذة فيهم الشرَه و الحرص المتزايد و ضعف الرأي و اللين. و يجوز غلبة القوة الغضبية عليهم بالكلية[۵].

و في هذه المدينة الناطقةُ خادمة القوة الغضبية، و الغضبيةُ خادمة

---

۱. ن: و ذا.

۲. اخلاق، ص ۲۹۸: «و انشای مدن فاضله و ریاست افاضل ... آسان تر از آن بود که از دیگر مُدن».

۳. ت: الخاصية المشتهية.

۴. اخلاق، ص ۲۹۸: «در آن مُدن یعنی مُدن مرکبه، نفوس به قساوت ... استهانت به مرگ موصوف بود، و ابدان، به شدت ... و صناعت سلاح».

۵. عبارت آشفته است: اخلاق، ص ۲۹۸: «و باشد که از غلبه این سیرت قوت غضبی در ایشان جنان منفسخ شود که آن را اثری باقی نماند».

الشهوة على عكس الأصل. و يجوز أن تكون الشهوة و الغضب بالمشاركة تستخدمان الناطقة.

فهذه هي أصناف المدن الجاهلية[1].

[المدن الفاسقة]

و أمّا «المدن الفاسقة» و هم الذين يكون اعتقادهم هو اعتقاد أهل المدينة الفاضلة و يخالفونهم في أفعال الخيرات، لكن لايتمسكون بذلك و يميلون إلى اللهو و اللعب و إرادة أفعال الجاهلية. و مدنهم بعدد مدن الجاهلية[2]، فلايحتاج إلى إعادة الكلام.

[المدن الضالّة]

و أمّا «المدن الضالّة»، فهي المدن التي تكون سعادتهم شبيهة بالسعادة الحقيقية في تصوراتهم. و يتوهّمون المبدأ و المعاد على ما يخالف الحق، فلايصلون إلى الخير المطلق و السعادة العظمى.

و متى عرفت المدن الجاهلة على الحقيقة يسهل ما عداها.

و أمّا الأمور الحادثة في المدن الفاضلة الموجبة لخروجها عن ذلك فخمسة أصناف[3]:

المرائيّون[4] و المحرّفون و الباغون و المارقون و المغالطون.

فالمرائيّون، و هم جماعةٌ أفعال الفضلاء صادرة عنهم لغرض غير السعادة، كلذّة أو كرامة.

و **المحرّفون**، جماعة يميلون[5] بغايات المدن الجاهلة؛ و قوانين المدن

---

١. م، ت: أصناف الجاهلة.
٢. ن: الجاهلة.
٣. ن: + الأول.
۴. ت: المرائون.
۵. ن: يمثلون.

الفاضلة تمنعهم؛ فيفسدون ذلك بأهوائهم على وجه يصلون إلى المطلوب[١].

و **الباغون**، جماعة لايرضون بتملّك الأفاضل و يميلون إلى المتغلّبين فيخرجون العوام من الطاعة بفعل من أفعال الرئيس الموافق لطبع العوام.

و **المارقون**، جماعة يحرّفون القوانين إمّا لسوء الفهم بأغراض الفضلاء فيحملونها على معانٍ أخرى، أو أنّ الانحراف مقارن للاسترشاد، و لايخلو عن التعنّت و العناد.

و **المغالطون**، جماعة لايكون تصوراتهم تامة[٢] و لايقفون على الحقائق؛ و بسبب[٣] طلب الكرامة لايعترفون بالجهل؛ فيكذبون بكلام يشبه الحق في صورة دليل و يعطوه العوام؛ و هم في نفس الأمر متحيّرون.

و يمكن أن تكثر هذه الأمور بحسب الاعتبارات و لا حاجة إلى ذلك. فهذه أقسام الاجتماعات فلنشرع بعد ذلك جزئيات[٤] أحكام التمدن.

القول في سياسات المَلِك و آداب الملوك

لمّا تمّ الكلام في أصناف الاجتماعات و الرئاسات، فلنتكلم في المعاشرات الجزئية التي بين الخلق، فلنبتدىء بسيَر الملوك.

سياسة المَلِك التي هي رئاسة الرئاسات تنقسم إلى[٥] قسمين، و كل قسم له غرض و له لازم.

أمّا أقسام سياسة السياسات:

الأول، السياسة[٦] الفاضلة و هي المسماة بـ«الإمامة». و الغرض منها[٧] تكميل الخلق، و لازمه نيل السعادات.

---

١. ت: المطالب.
٢. ب: تاماً.
٣. ت: الحقائق سبب.
٤. م: في جريان.
٥. ن: ـ إلى.
٦. ب، ن: ـ الأوّل السياسة.
٧. ب، ت: ـ منها.

و **الثاني**، السياسة الناقصة[١] و تسمى بـ«التغلّب». و الغرض منها تقييد[٢] الخلق، و لازمه نيل الشقاوة و المذمة.

و السائس الأوّل يتمسك بالعدالة؛ و الرعية عنده كالأصدقاء، و يجعل المدينة [مملوّة من] الخيرات[٣]، و نفسه مالكة للشهوات.

و السائس[٤] الثاني يتمسك بالجور و يجعل الرعية خدماً[٥] و عبيداً، و يعم المدينة بالشرور، و نفسه عبد[٦] الشهوات.

و **الخيرات العامة**: الأمن[٧] و السكون و المودة و العدل و اللطف و الوفاء و أمثاله.

و **الشرور[٨] العامة**: الخوف و الاضطراب و التنازع و الحرص و العنف و الغدر و الخيانة و السخرية و الغيبة و النميمة و أمثال ذلك.

و الناس في كل الأحوال نظرهم[٩] إلى الملوك و اقتداؤهم بهم في السيرة؛ و قد قيل: «الناس على أديان ملوكهم» و «الناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم»؛ و قد قال بعض الملوك: «نحن الزمان».

[خصال طالب الملك]

و طالب الملك يحب أن يجتمع فيه خصال:

الأولى[١٠]، الأبوة و الحسب، لأنّه يوجب محبة القلوب و وقع الهيبة[١١].

الثانية، علو الهمّة بعد أن يهذّب القوى النفسانية و يعدل الغضب و يقمع الشهوات.

---

١. م: ـ الناقصة.
٢. ن: تقيد؛ اخلاق، ص ٣٠١: «غرض از آن استعباد خلق بود و لازمش نيل شقاوت».
٣. نسخه ها: مملوكة الخيرات؛ اخلاق، ص ٣٠١: «مدينه را مملوّ كند از خيرات عامّه».
٤. م: ـ و السايس.
٥. اخلاق، ص ٣٠١: خَوَل.
٦. ت: عند.
٧. م: للأمن.
٨. م: للشرور.
٩. م: فنظرهم.
١٠. در ن، ب، أعداد مذكر است.
١١. م: ـ لأنّه يوجب ... الهيبة.

الثالثة، متانة الرأي و ذلك بالنظر الدقيق و البحث العميق و الفكر الصحيح و التجارب المَرضيّة و اعتبار حال الأقدمين.

الرابعة، العزيمة التامة المسماة بـ «عزم الرجال» و «عزم الملوك». و هذه الفضيلة مركبة[1] من الرأي الصحيح و الثبات التام؛ و لايمكن اكتساب شيء من[2] الفضائل و اجتناب الرذائل بدونه؛ و يحتاج الملوك إلى هذا الخُلق. و حكاية المأمون[3] من عجز الأطباء عن معالجة أكله الطين، و قول ثمامة بن أشرس: «فأين عزمة من عزمات الملوك»، و امتناعه بذلك مشهور.

الخامس، الصبر على مقاساة الشدائد و ملازمة الطلب من غير ملالة و لا سآمة، و الصبر مفتاح كل[4] المطالب.

السادس، اليسار.

السابع، الأعوان الصالحون.

و الأبوة من هذه الخصال غير ضرورية، و إن كان لها أثر عظيم.

و يمكن اكتساب اليسار و الأعوان بتوسط أربعة خصال: الهمة و الرأي و العزيمة و الصبر.

و الظفر يحصل ـ بعد التقدير ـ لرجلين: طالب دين و طالب ثار. و طالب الظفر بغيرهما يغلب في الأكثر.

و طالب الدين محبوب، و طالب الثار[5] مذموم، و الطلب يليق بمن هو قادر على علاج العالم.

و مرض العالم من شيئين:

أحدهما، المُلك التغلبي.

و الثاني، التجارب[6] الهرَجي.

---

۱. م: ـ مركبة.
۲. م: شيء من اكتساب.
۳. رك: اخلاق، ص ۳۰۲.
۴. ن: و كل.
۵. م (در هر دو مورد): ثار.
۶. ن، ب: التحارب؛ ت: التجاون؛ م: التجارب؛ اخلاق، ص ۳۰۲: «تجارب» (نسخه بدل): «تجاذب».

أمّا «الملك التغلبي» فقبيح لذاته و حسن عند النفوس الفاسدة.

و أمّا التجارب[1] الهرجي فمؤلِم[2] لذاته، و عند النفوس الشريرة مُلِذّ[3].

و التغلب و إن كان شبيهاً[4] بالملك ففي الحقيقة هو مضاد.

و إن اتفق ظهور دولة بالتعاون و التظاهر ــ و كانوا بمنزلة أعضاء شخص واحد ــ فالدولة حق[5]، و إلّا فهي باطلة؛ لأنّ كل شخص له قوة محدودة، فإذا كانت الأشخاص كثيرة[6] و اجتمعت، تضاعفت قوى الأشخاص و غلبت المختلفةَ الأهواء؛ كما تغلب قوةُ الجماعة قوةَ الواحد.

اللّهم إلّا أن تكون قوى[7] الجماعة الأخرى مجتمعة، فيتكافئون[8]. و إذا غلبت جماعة، و كان لسيرتهم نظام و عدالة، دامت دولتهم زماناً و إلّا تلاشت سريعاً؛ لأنّ اختلاف الدواعي و الأهواء مع عدم الاتحاد يقتضي الانحلال. و ما دامت عزيمة أهل الدولة ثابتة و الاتفاق موجوداً دامت الدولة في التزايد.

و سبب الوقوف و الانحطاط رغبتهم في المقتنيات[9]، كالأموال و الكرامات؛ لأنّ القوة و الصولة تقتضي استكثار هذين الجنسين؛ و من استعمالهما يحصل ضعف العقول؛ و من مخالطتهم تتعدى تلك السيرة و تعم، حتى تُترك السيرة الأوّلية و يشتغلون[10] بالترفّه؛ و طيبة العيش تُنسي[11] الملكات القوية. و يستثقلون الحرب؛ فإن قصدهم في هذه الحالة [خصم قاهر][12] استأصل دولتهم و أهلك جماعتهم؛ و إلّا كثرة الأموال و الكرامات توجب التكبّر

---

١. ن: التعارب.
٢. ت: ألم.
٣. ت: ملذّة.
٤. ب: يشبه.
٥. ت: حمق.
۶. ت: كبيرة.
٧. م: + في.
٨. اخلاق، ص ٣٠٣: «مگر که ایشان را نیز نظامی و تألفی بود که قوت جماعت با قوت آن قوم تکافی تواند کرد».
٩. ت: المصائب.
١٠. ب، ت: يشغلون.
١١. ت: يشغلون بالدعة و طيب العيش نسي.
١٢. نسخه ها: ـ خصم قاهر؛ اخلاق، ص ٣٠۴: «پس اگر در اثنای این حال خصمی قاهر قصد ایشان کند».

و التجبّر[1] و التنازع و التخالف؛ و يقهر بعضهم بعضاً.

و حفظ الدولة بأمرين: بإلف الأولياء، و تنازع الأعداء. و لمّا غلب **الإسكندر** **دارا**، رأى العجم ذوي قوة و بأس و سلاح تام؛ فخاف إن بعُد عنهم؛ و طال الزمان يطلبون دم **دارا** و يخرجون فيخرب[2] الروم؛ فأشار **أرسطاطاليس** عليه بتفريق كلمتهم[3]؛ فجلعهم ملوك الطوائف، فاشتغل[4] بعضهم ببعض، و استراح منهم الإسكندر.

و يجب على المَلِك النظر في أحوال الرعية و حفظ قوانين العدل؛ لأنّ قوام المملكة بالعدل.

|شروط العدل|

الشرط الأوّل في العدل، أن[5] يجعل الخلق متكافئين فيه، كالأمزجة المعتدلة توجد بتكافيء العناصر الأربعة.

فالاجتماعات المعتدلة تنعقد بأربعة أصناف:

الأول، أرباب الأقلام، كالعلماء و الفقهاء و القضاة و الكُتّاب و الحُسّاب و المهندسين و الأطباء و المنجّمين و الشعراء الذين بهم قوام الدين و الدنيا. و هؤلاء بمنزلة الماء في الطبائع الأربعة.

الثاني، أرباب السيوف، كالمقاتلة و المجاهدين و الغزاة[6] و المطوعة و الشجعان و أعوان الملِك و حرّاس الدولة. و نظام العالم بتوسطهم يحصل؛ و هم بمنزلة النار في الطبائع.

الثالث، أهل المعاملة، كالتجار الحاملين الأقمشةَ من إقليم إلى آخر و أهل

---

۱. م: التبختر.
۲. ت: ضجرت.
۳. ت: كلهم.
۴. ت: فأشغل.
۵. اخلاق، ص ۳۰۵، سطر اول: «و شرط اول در معدلت آن بود».
۶. ن: القراة.

الصنائع و الحرف و جُباة[1] الخراج. و معيشة النوع بدون هؤلاء ممتنع؛ و هم بمنزلة الهواء في الطبائع.

الرابع، أرباب الزراعة، الذين يرتّبون الأقوات للكل. و بقاء الأشخاص من غير معاونتهم محال؛ و هم[2] بمنزلة الأرض في الطبائع.

و كما أنّ المركبات المزاجية تنحلّ بغلبة بعض هذه العناصر، كذلك غلبة صنف من هذه الأصناف الأربعة توجب انحراف الاجتماع المدني عن[3] الاعتدال أو فساد النوع؛ و قد قالت الحكماء في هذا المعنى: إنّ فضيلة الفلّاحين[4] التعاون في الأعمال؛ و فضيلة التجّار التعاون بالأموال؛ و فضيلة الملوك التعاون في الآراء السياسية؛ و فضيلة الإلهيين التعاون[5] بالحكمة الحقيقية؛ ثم هم جميعاً يتعاونون على عمارة المدن بالخيرات و الفضائل.

الشرط الثاني في العدل، النظر في أفعال أهل المدينة و أحوالهم و مرتبة كل واحد بقدر مايستحقه و [تعيين] ذلك[6].

و الناس خمسة أصناف:

[الصنف][7] الأول، الأخيار بالطبع [و خيرهم متعدٍ][8] و هم القدوة و خلاصة المخلوقات؛ يشاكلون الرئيس الأعظم في الجوهر، و ينبغي أن يكونوا أقرب الخلق إلى الملك، و يكرمهم و يبجلهم[9] و لايهمل ذرة من الذي يستحقونه[10]، و هم رؤساء الخلق.

الصنف الثاني، الأخيار بالطبع؛ و خيرهم غير متعد؛ و ينبغي أن يكرمهم و يعززهم و يزيح علتهم.

---

۱. ت: الجيابيد.
۲. ت: هو.
۳. ت: عند.
۴. ت: الملاحين.
۵. ت: ـ التعاون.
۶. نسخه ها: تعين ذلك؛ اخلاق، ص ۳۰۵، سطر آخر: «بر قدر استحقاق و استعداد تعيين كند».
۷. از اضافات مصحح به قرينه شماره هاى بعد.
۸. اخلاق، ص ۳۰۶، سطر آخر: «و خير ايشان متعدى بود».
۹. ت: يجليهم.
۱۰. ب: يستحقوه؛ ت: يستحقون.

الصنف الثالث، أن لايكونوا أخيارا و لا أشراراً بالطبع؛ و هذه الطائفة ينبغي أن يحرضوا على الأفعال المحمودة، ليحصل لهم بقدر الاستعداد الوصول إلى الكمال.

الصنف الرابع، الأشرار الذين لايتعدي شرّهم؛ و هذه الطائفة ينبغي أن يهانوا و يحقّر شأنهم و يرهبوا و يرغّبوا بالمواعظ و الزواجر والإنذارات، ليستقيم الطبع و ينتقل إلى الخير؛ و إلّا يبقون[1] في الذلة و المهانة.

و الصنف الخامس، الأشرار بالطبع، المتعدي شرّهم، و هم أخسّ الخلائق؛ و طبيعتهم تضاد طبيعة الرئيس الأعظم، و المنافاة بينهم و بين الصنف الرابع ذاتية.

و هذه الطائفة على مراتب:

بعضهم يُرجى إصلاحُهم بأنواع التأديب و الزجر، و إلّا يمنعون من الشر.

و طائفة لايرجى إصلاحهم؛ فإن كان شرهم غير شامل فيراعَون بالمداراة؛ و إن كان شاملاً، فيزال إمّا بحبس ــ و هو منع من المخالطة بأهل المدينة ــ أو[2] القيد[3] ــ و هو منع من التصرف البدني ــ أو النفي و هو منع من دخول المدينة. و إن كان شرّه مُفرِطاً[4] يؤدّي إلى إفساد الخلق، فالحكماء مختلفون في جواز قتله؛ و الأظهر من أقوالهم قطع عضو: إمّا يد أو رِجل أو لسان أو إبطال الحس[5] الذي هو آلة الشرّ. و في قتله تخريب الهيكل المبني بالحكمة المشحون من آثار الحكمة.

و هذا[6] مخصوص بالشرير الذي يظهر منه بالفعل؛ أمّا الذي بالقوة، فالقيدُ و الحبس، ليس إلّا.

و القاعدة الكلية النظر في مصلحة العموم بالقصد الأول؛ و في المصلحة

---

۱. م: فيبقوا.
۲. ب، ن: و.
۳. ت: بقيد.
۴. ن: + و.
۵. ن: حسّ.
۶. اخلاق، ص ۳۰۷: «و اين إزالات كه گفتيم».

الخاصّة بالقصد الثاني، كالطبيب في علاج العضو المعيّن بحسب مصلحة المزاج؛ و ينظر في كل الأعضاء بالنظر الأول، فإن رأى من فساد العضو لزوم[۱] فساد البدن، فليقطع العضو؛ و إن لم‌يكن كذلك فليراع إصلاح العضو؛ و نظر الملِك في كل شخص هكذا.

الشرط الثالث في العدالة، إذا فرغ من النظر في تكافؤ الأصناف و تعديل المراتب يراعي في القسمة السويةَ في الخيرات المشتركة؛ و يراعي في ذلك مقدار الاستحقاق و الاستعداد.

و الخيرات المشتركة[۲]: السلامة و الأموال و الكرامات و ما أشبهها، لأنّ كل شخص له قسط لايزيد و لاينقص؛ و إلّا كان جوراً عليه إن نقص، و جوراً على غيره إن زاد.

ثم يحفظ تلك[۳] الخيرات[۴]، حتى[۵] لاتخرج[۶] أخذ[۷] شيء يؤدّي إلى ضرر أهل المدينة. و إن خرج ردّ عوضه على وجه ينفع أهل المدينة.

و منع الجور بالعقوبات على مقدار[۸] الجور.

و اختلفت الحكماء في أنّ الجور على أيّ شخص كان، هل يكون جوراً على المدينة أم لا.

و بعد الفراغ من العدالة يحسن إلى الرعية، لأنّه ليس بعد العدل فضيلة أعظم من الإحسان. و الإحسان أن تكون الخيرات الواصلة إلى الرعية زائدة بقدر الاستحقاق مقروناً بالهيبة. و الإحسان بلا هيبة يوجب نظر[۹] الأراذل و حرصهم في الطمع؛ و إذا وجدا[۱۰] فلو بذلت لواحد جميع المُلك لايرضى.

۱. ن: يلزم.
۲. ت: ـ و يراعي ... المشتركة.
۳. ب، ت: بكل.
۴. ب: + يستغني.
۵. ت: ـ حتى.
۶. ب، م: + إلى.
۷. ت: ـ أخذ.
۸. ت: + أخذ.
۹. اخلاق، ص ۳۰۹: «موجب بَطَر زير دستان».
۱۰. م: ـ وجدا.

و يُلزِم الرعيةَ بالقيام بقوانين العدالة. كما أنّ قوام البدن بالطبيعة و قوام الطبيعة بالنفس و قوام النفس بالعقل[۱]، قوام المُدن بالملِك و قوام الملِك بالسياسة و قوام[۲] السياسة بالحكمة.

و متى كانت الحكمة في المدينة متعارفة و النواميس الحقة مقتداة، يحصل النظام و التوجه إلى الكمال؛ أمّا لو فارقت الحكمة، يتطرق[۳] الخذلان إلى الناموس؛ و متى حدث[۴] التطرق تذهب رتبة الملِك و تظهر الفِتن و تندرس رسوم المروءة و تتبدّل النعمة بالنقمة.

و لايحجب عنه أصحابَ الحاجات. و لايُصغ إلى السُعاة بلا بيّنة، و لايغلق على الخلق أبواب الرجاء و الخوف، و يؤمن الطرقات، و يحفظ الثغور و يدفع المتعدّين[۵]، و يكرم أهل البأس و النجدة. و يخالط أهل الفضل و الرأي، و لايطلب الكرامات و التغلبات[۶] الغير المتسحقة، و لايهمل[۷] الفكر في التدبير ساعة واحدة، لأنّ قوة المَلِك في حراسة المُلك أبلغ من قوة العسكر.

و إن[۸] اشتغل باللذّة و التمتع و يقع الإغفال بهذه الأمور[۹]، يؤدّي إلى خلل المدينة و وهنها؛ و يتبدّل الأوضاع و يقع[۱۰] الترخّص[۱۱] في الشهوات؛ و تساعدهم الأسباب الموجبة للشقاوة؛ و تختل الأوضاع الإلهية؛ و يحتاج إلى استيناف التدبير و طلب الإمام الحق و الملك العادل. و أهل هذا القرن[۱۲] يتعطّلون من اقتناء الخيرات، و كل هذايتبع[۱۳] [سوء] تدبير شخص واحد[۱۴].

---

۱. ب: + و. ۲. م: قيام.
۳. م: لتطرّق. ۴. ت: حصل.
۵. ت: المتقدمين.
۶. ن: التعليات؛ ت: التعصبات ب: النفقات؛ م، نسخه بدل ن، اخلاق، ص ۳۰۹: «تقلبات».
۷. ب: و لا الأمل. ۸. فإن.
۹. نسخه ها: + و اخلاق، ص ۳۰۹: «و اغفال اين امور كند خلل و وهن به كار مدينه راه يابد».
۱۰. م، ت: ـ يقع. ۱۱. ب: ـ الترخص.
۱۲. ن: القرب؛ م: هذه الفرق؛ اخلاق، ص ۳۰۹: «اهل اين قرن».
۱۳. ن: يتبع.
۱۴. نسخه ها: ـ سوء؛ اخلاق، ص ۳۱۰: «اين جمله تبعهٔ سوء تدبير يک تن باشد».

و يحفظ الملك سرّه و يستره[1]، لئلايصل إلى الأعداء فيختل أمره. و يشاور أرباب العقول و الهمم العالية[2] و يحذر من مشاورة ضعفاء العقول و النساء و الصبيان.

و يكون دائماً المُنهيون و المتجسسون يتفحصون عن الأمور المستورة؛ لاسيما أحوال الأعداء؛ و من أفعال الأعداء تعلم آراؤهم من إعداد العُدّة و الأُهبة و جمع[3] الرجال و إحضار الغائبين؛ و بالجملة ينظر في تغيير الأمور الظاهرة و من مصادر البطانة و الخواص و مواردها و من أفواه الصبيان و الخدم.

و أجود الأمور كثرة المحادثة مع كل أحد[4] ممن له صحّة رأي في ذلك. و إذا كثرت الأحاديث ظهر مكنون الرأي و الضمائر؛ و عمل ما تقتضيه المصلحة.

فهذه طرق[5] استنباط الأفكار التي للملوك و الأكابر.

و يجتهد في استمالة الأعداء و طلب الموافقة بأقصى ما يقدر؛ حتى إن أمكنه أن لايقاتلهم كان أولى إلّا أن يضطرّ؛ فإن كان هو البادئ يكون غرضه طلب الخير المحض. و يحترز من التغلّب و التفوّق و يقدّم الحزم و سوء الظن؛ و لايقْدِم على المحاربة إلّا بعد الوثوق بالظفر و اتفاق الكلمة؛ و إلّا إن اختلفت وقع بين عدوّين و هو خطر. و مهما أمكن، الملِك لايحارب بنفسه؛ لأنّه إن قتل لايمكن التدارك؛ و إن ظفر يقع في الهيبة و الرونق[6] بعض القصور.

[صفات مقدم الجيش]

و مقدَّم الجيش ينبغي أن يكون فيه ثلاث صفات:

الأول، الشجاعة، و قوة القلب مع الشهرة بتلك الصفة، و بُعْد صيته.

---

١. م: ـ و يستره.
٢. م: العلية.
٣. ت: جميع.
۴. ت: واحد.
۵. م: طريقة.
۶. ت: الرديق.

و الثاني، الرأي الصائب و التدبير[۱] التام باستعمال أنواع الحيل و الخدائع.

الثالث، ممارسة الحروب و التحارب[۲]. و يكون عارفاً بتفرق الأعداء و استيصالهم. و قد قال اردشير: «لاتستعمل العصا في موضع يمكن استعمال المقرعة[۳]؛ و لاتستعمل السيف في موضع يمكنك استعمال الدبُّوس[۴]»؛ و يكون آخر التدبير المحاربة، لأنّ «آخر الدواء الكيّ». و في تفرق كلمة الأعداء يتمسك بأنواع الحيل و التدابير من التزوير و الرقاع و الكذب[۵]، فهو غير قبيح، بخلاف الغدر، فإنّه مذموم بكل حال.

[أجود شرائط الحرب]

و أجود شرائط الحرب التيقظ و استعمال الجواسيس. و يختار موضعاً للحرب يليق بنفعهم. و لايجوز استعمال الخندق و السور إلّا عند الضرورة، لأنّه يوجب تسلط[۶] الأعداء. و يوصل المبارزين و يمدهم و يبجّلهم. و يستعمل الثبات و الصبر، و يبعد عن الطيش و التهور، و لايحقر العدوّ، و يكمل العدة التامة.

و إذا ظفر لايترك الاحتياط و الحزم. و الأسر و السبي أجود من القتل؛ إذ لا منفعة في القتل[۷]. و في الأسر منافع كثيرة من أخذ الأموال و المفاداة و المنة و التفضل.

و بعد الظفر لايقتل و لايتعصب؛ لأنّ حكم الأعداء بعد الظفر حكم المماليك[۸] و الرعايا.

---

۱. ن: التدير.
۲. ب، ت: التجارب.
۳. المقرعة: تازيانه.
۴. الدبوس: چماق.
۵. اخلاق، ص ۳۱۲: «انواع حيل و تزويرات و نامه هاى بدروغ»؛ و بنا بر اين «الرقاع بالكذب» درست است.
۶. ب، ت: تسليط.
۷. ت: ـ في القتل.
۸. ت: الممالك.

حكاية **الإسكندر**[۱] في أنّه بعد الظفر ببعض المُدن رمى فيها السيف و مكاتبة **أرسطو** و عتابه عليه مشهور[۲].

و استعمال العفو من الملوك في غاية الجودة.

و أمّا إذا كان في الحرب دافعاً و له قوة المقاومة فيجتهد في الكمين و الثبات في اللّيل و اتفاق الكلمة[۳]؛ و إن لم‌تكن له قوة المقاومة يدبّر في عمل الخنادق و الأسوار و الحصون على أبلغ الوجوه و يبذل الأموال في طلب الصلح و يعمل الحيل و المكائد.

هذا هو الكلام في سياسة الملِك[۴].

القول في سياسات الخَدَمَة و أتباع الملوك

الضابط في معاشرة الملوك و الرؤساء أن يبذل النُّصح و ينشر المحامد و يستر المعايب و يحفظ لسانه و يؤدّي حقوقهم ـ كالخراج و الجزية ـ بانشراح صدر، و يمتثل الأوامر و لايرتكب النواهي و يراعي الاحتشام و يحفظ الهيبة[۵]؛ و في وقت الحوادث لايبخل بالنفس و المال [محافظاً][۶] على الدين و الأهل و الولد و البلد.

و من هو غير موسوم بخدمة الملوك، لايُقدِم[۷] على القربة منهم، لأنّ صحبة السلطان دخول في النار و انبساط مع السباع. و من ابتُلي بصحبتهم و

۱. رک: اخلاق، ص ۳۱۳.

۲. اخلاق، ص ۳۱۳: «نامه ای نبشت و در آنجا یاد کرد: «اگر پیش از ظفر معذور بودی در قتل دشمنان خویش، بعد از ظفر چه عذر داری در قتل زیر دستان خویش».

۳. اخلاق، ص ۳۱۴: ـ و اتفاق الكلمة.

۴. اخلاق: «ملوک»؛ م: + فالآن نشرع في سياسات الخدمة.

۵. ن: الهيئة (نسخه بدل): الهيبة.

۶. ت: محافظة؛ ب، ن، م: محافظ؛ اخلاق، ۳۱۴: «از روی محافظت».

۷. ت: لايقدر.

معرفتهم تنقص[۱] عمره و تمررت[۲] عيشته. سأل زياد بن أبيه جُلَساءه: «مَن أطيب الناس عيشاً؟ فقال قوم: الأمير و أمثاله. و قال آخرون: أرباب الأموال. فقال: لا، بل هو من[۳] كان له دار تأويه بلا أجرة، و زوجة حسنة تكفيه، و رزق يستغني عن الغير، و لايعرفنا و لا نعرفه»[۴].

وإذا اشتغل لخدمتهم[۵]، فليواظب على ما هو بصدده من الاشتغال؛ و ليلازم الخدمة تجاه نظره؛ إلّا إذا أحسّ[۶] بملالة؛ و أن يمدح الملك عند صدور الأعمال منه؛ لأنّه ليس شيء[۷] من أعمال[۸] الدنيا ليس له و جهان: جميل و قبيح، فليحمل ما صدر عنه على الجميل؛ و يكثر الثناء عليه في الغيبة و الحضور.

وإن أحال التدبير إلى أحد من الوزراء و المشيرين و الأستادين، فينبغي أن يتلطف في ذلك و يريه المصالحَ و يحرّضه[۹] عليها، و الفاسدَ و يحذّره عنها؛ و يريه عواقب الأمور و [يدبر ذلك و لايفعله] على سبيل الأمر و النهي[۱۰]. و يعلم أنّ الملوك كالسيل النازل من قُلَّة الجبل. من أراد[۱۱] صَرْفَه عن تلك الجهة دفعة واحدة هلك؛ و إن فعل ذلك باللطف و التأنّي و المداراة و التراب و القصب تهيأ له ذلك؛ فهكذا يصرف رأي الملوك و الرؤساء عمّا يتضمّن الفساد باللطف و التأنّي؛ و [بالحكايات][۱۲] و الأمثال في أوقات الخلوات و المؤانسات[۱۳]، يصرفه عن ذلك الرأي السوء.

و يبالغ في كتمان السرّ و يتدرّب في كتمان[۱۴] الظاهر، ليقدر على الأمور

---

۱. ن: تنغص.
۲. ب: مررت؛ م: تمرمرت.
۳. ت: ـ من.
۴. اخلاق: ـ سأل زياد ... لانعرفه.
۵. ن، ب: بخدمتهم.
۶. ن: حسّ.
۷. ت: ـ شيء.
۸. ن، ب: أشغال.
۹. م: يحرّصه.
۱۰. نسخه ها: لا يدبر ذلك و يفعله على سبيل الأمر و النهي؛ اخلاق، ص ۳۱۵: «طريق تلطيف و تدبير سپرد و بر وجه امر و نهى او را بر هيچ كار تحريض نفرموده».
۱۱. م: + دفعه و.
۱۲. ب، ت: فالحكايات: م، ن، ت: و الحكايات؛ اخلاق، ص ۳۱۵: «به امثال و حكايات».
۱۳. ب: المواسات.
۱۴. ب: كمان (در هر دو موضع).

الباطنة و يخفى بالكلية. و قد يستدل بإفشاء[۱] الأمور الظاهرة على الباطنة. و [علّة][۲] ظهور الأسرار، أنّ[۳] أمور العالم متصلة بعضها بعضاً و يستدلّ من بعضها على بعض.

و اعلم أنّ الملوك يتوهّمون أنّ الخَلق عبيدهم، لكثرة استخدامهم؛ و أنّ آراءهم صائبة و أفعالهم كلها على وجه المصلحة، لكثرة سماع المدح و الثناء؛ و لايواجهه أحد بما صدر منه من المقابح، و إن بلغه ذلك؛ للفرق البيِّن بين الإقرار و الإخبار.

و إن صدر بينه و بين المخدوم قبيح، يتحيل[۴] في صرفه إلى نفسه، و يبرىء ساحة المخدوم؛ و لايُظهر ما يناقضه في الرتبة؛ و يقرّر مع نفسه أنّه ليس شيء أنفع له من ترك حظوظ النفس مع المخدوم؛ و بحسب استيفاء بعض الحظوظ يحدث الخلل في أحواله.

و يحترز من الطمع و الشره و الإلحاح في المسألة؛ و يقنع[۵] و يقصر يده و يجعل ذلك خُلقاً. و يطلب من الرؤساء أسباب المنافع، لا نفسَها؛ لأنّه يستغني عن المسألة و يظفر بالمنفعة. و أخذ المنافع من الرؤساء يوجب الملالة؛ و طلبها لهم[۶] يوجب المحبة.

و يجعل نفسه في عين المخدوم بمثابةٍ لو صدر منه كلمة واحدة، يبذل له[۷] جميع المقتنيات[۸]؛ ليأمن بذلك من طمعه في أمواله و ما اكتسبه من الجاه و المال بقصد[۹]؛ و يظهر به جمال المخدوم و رتبته لا نفسه؛ و لايظهر الاستغناء عن المخدوم في شيء ألبتة[۱۰].

و إن عتب المخدوم أو سخط لايشكو إلى أحد؛ و لايتغير عن حاله؛ و يتلطف في إزالته عن المخدوم.

---

۱. ت: باقتناء.

۲. ب، ن: غلبة؛ م: علية؛ اخلاق، ص ۳۱۶: «علت».

۳. م: لأنّ.

۴. نسخه ها: و يتحيل.

۵. م: يقتنع.

۶. ت: طلباً له.

۷. ت: ـ له.

۸. ت: العقاب.

۹. ب، ت: ـ بقصد.

۱۰. ب، ت: ـ ألبتة.

و إن ابتُلي بظالم سيّئ الخلق، فإن[۱] وافقه أهلك دينه و مروّته؛ و إن خالفه أهلك نفسه و دنياه؛ و لايخلص إلّا بالموت أو[۲] المفارقة الكلية أو المداراة و المحافظة و الوفاء، إلى أن يخلصه الله.

و في آداب **عبدالله بن المقفع**: إذا جعلك الملك أخاً فاجعلْه مولى؛ و إن زاد في التقريب زِدْه في التعظيم.

و أعظم الأشغال و أشدّها وزارة السلطان، لكثرة المنافسة على منصبه[۳]، و حسد أولياء السلطان له[۴]؛ و الطَمَعَة[۵] في منزلته ينتهزون الفرصة و يترصّدون الريبة؛ و أعظم أسباب قمعهم صحة السيرة و استقامة السريرة[۶]؛ و إن وقف على كيد الحسَدَة[۷]، لايظهر عدم المبالاة[۸]، و لايظهر الحقد و الغضب عليهم في حضرة المخدوم.

و في مقام السؤال و الجواب و المناظرة يكون بالوقار و الحلم؛ لأنّ الحليم هو الغالب.

و يحتاج خِدمة الملوك إلى رياضة النفس على المكروه، و مخالفة النفس عند موافقتهم، و [تقدير][۹] الأمور على أهويتهم[۱۰]، و طلب مرضاتهم، و تصديق أقوالهم، و تزيين آرائهم.

و كل مَن أمكنه أن لايخدم الملِك، فالأولى له أن لايعمل له و لايقرب منه؛ لأنّ السلطان حائل و مانع بينه و بين لذّته الدنياوية و[۱۱] سعادته الأخروية.

---

۱. ب: و إن.
۲. م: و.
۳. ت: معصيته.
۴. ب: + و العظمة.
۵. اخلاق، ص ۳۱۸: «و پیوسته طامعان».
۶. ت: السرير.
۷. ت: ـ الحسدة.
۸. اخلاق، ص ۳۱۹: «بظاهر چنان فرا نماید که او را بدان هیچ مبالات نیست». بنا بر این «یظهر عدم المبالاة» درست است.
۹. نسخه ها: یقدر؛ اخلاق، ص ۳۱۹: «مقدر کردن امور».
۱۰. ت: أجوبتهم.
۱۱. ب: ـ و.

و في آداب **ابن المقفع**[1]: إذا كلّمك الملك فأصغ بجميع جوارحك و نفسك إليه و لاتشتغل بشيء أصلاً[2]. و إن سأل السلطان من أحد لاتـجب[3] أنت، و إلّا تنسب إلى قلّة العقل[4]؛ فبعد الجواب إن كان ما عندك أجود عرفته باللطف؛ و إن أحبّك السلطان فلاتطلب الترفّع على خواصه و خدَمه؛ فإنّه من أخلاق السفهاء[5]. و إن وقع رأي الملك على ما تكره فلاتخالفه؛ فإنّ السلطان هو لا أنت.

القول في فضيلة الصداقة و كيفية[6] معاشرة الأصدقاء

لمّا كان الإنسان مدنياً بالطبع ولايـتهيأ له اكـتساب السـعادة بـالوحدة فالسعيد[7] و الكامل من سعى[8] في تحصيل الأصدقاء، و يشملهم[9] بالخيرات التي له و يتمتع بهم و يلتذ في مدة هذا العمر التمتع الحـقيقي و الالتـذاذ الإلهـي، لا الحيواني؛ إلّا أنّ هؤلاء عزيز الوجود؛ و أصحاب اللذة الحـيوانـية و البـهيمية كثيرون؛ و يقتصر في معاشرتهم على القليل؛ لأنّهم بمنزلة الملح و التوابل[10] في الطعام؛ فإن كثر فسد الطعام.

و الصديق الحقيقي لايمكن أن يكون كثيراً؛ فإنّ الشريف نادر الوقوع؛ و العزة من لوازم القلة. و المحبة إذا أفرطت في أكثر الأحوال، لاتمكن إلّا بين اثنين

---

۱. آنچه از ابن مقفع نقل شده در كتاب آثار ابن مقفع، دار الكتب العلمية، چاپ بيروت، ۱۴۰۹هـ «الأدب الكبير» به صورت پراكنده از ص ۲۵۰ تا ص ۲۶۲ آمده است و عبارات متن اغلب نقل به معنى است.

۲. همان، ص ۲۵۹: «إذا كلّمك الوالي فاصغ إلى كلامه و لاتشغل طرفك عنه بنظر و لا أطرفك بعمل و لا قلبك بحديث نفسك ...».

۳. ن، ب: لاتجيب.

۴. همان، ص ۲۵۸: «إذا سأل الوالي غيرك فلاتكوننّ أنت المجيب عنه فإنّ استلابك الكلام خفة بك ...».

۵. همان، ص ۲۵۷: «إذا أصبت الجاه و الخاصّة عند الملك فلايحدثنّ لك ذلك تغيّرث على أحد من أهله و أعوانه ...».

۶. م: ـ كيفية.

۷. م: و السعيد.

۸. ب: يبغي.

۹. ت: تسليمهم.

۱۰. توابل: چاشنى هاى غذا.

كما بيّن[1]؛ فالصديق الحقيقي لايتكثر؛ لكن كرم اللقاء و حسن العشرة معه يقع بالاستحقاق، و مع كثير من الخلق بلا استحقاق؛ و يستعمل ذلك طلباً للفضيلة؛ لأنّ الخيِّر الفاضل في عشرة[2] المعارف كحكم معاشرة الأصدقاء.

قال **ارسطاطاليس**: «الناس يحتاجون إلى الأصدقاء في حال الرخاء، لأجل المعاونة و المؤانسة؛ و في الشدة من جهة الاحتياج و المواساة». و احتياج الملوك إلى من يصطنعونه و يربّونه مثل احتياج الفقراء إلى أهل المعروف. و طلب فضيلة الصداقة المركوزة في النفوس باعثة عليها؛ و كذا المشاركات في المعاملات و المعاشرات بالعشرة الجميلة و الرغبة في بعضهم في صحبة بعض الاجتماعات في العبادات و الصيد و الرياضات[3].

و قال **سقراط**[4]: «إنّي أتعجب ممّن يعلّم أولاده أخبار الملوك و الحروب و الوقائع و الضغائن و الانتقامات، و لايعلّمونهم أحوال التودّد و الصداقة و المصافاة و الألفة و اكتساب هذه، و الذي يلزم هذه الفضيلة من الخيرات الشاملة إو إ[5] المؤانسة و المحبة التي لاتمكن العيشة والحياة مع قطع النظر عن ذلك، حتى لو كانت جميع الدنيا لواحد ولم‌يحصل له هذه الفضيلة، كانت حياته وبالاً عليه. و إن توهّم أنّ ذلك ينال بالسهولة و تنعقد صورته فهو مخطئ؛ لأنّ اقتناء الأصدقاء و امتحاناتهم و تجربتهم و الوثوق[6] بهم في غاية الصعوبة و التعذّر.

و قدر الصداقة و خطر المحبة أعظم من جميع الذخائر والدفائن و سائر المقتنيات؛ لأنّ في أوقات المصائب و النوائب و الأمور العظام لاتنفعه الدنيا و ما

---

۱. ت: تبيّن. ۲. ت: عشيرة.

۳. اخلاق، ص ۳۲۲: «و طلب فضيلت صداقت كه در نفوس مفطور است مردمان را باعث مى گرداند بر مشاركت در معاملات و معاشرت به عشرتهاى جميله و مداعبت با يكديگر و اجتماع در رياضات و صيد و دعوات. تا اينجا سخن حكيم است».

۴. اخلاق، ص ۳۲۲: «أنسقراطيس».

۵. نسخه ها: ـ و ؛ اخلاق، ص ۳۲۲: «و آنچه لازم اين فضيلت بود از خيرات شامل و محبت و مؤانستى». ۶. ت: الموقوف.

فيها، و لايقوم مقام الصديق[1] المعتمد المصافى المساعِد في إتمام سعادة عاجلة أو آجلة[2]؛ فما أحسن حال من وصل إلى هذا[3] الصديق أو اغتبط بهذه النعمة! فهو المَلِك وإن خلا عن المُلك و الحشم؛ و إن كان له المُلك فهو الكمال و التمام؛ لأنّ المتولي لأحوال الرعية و أمور العالم لايكتفي بأُذنين و عينين و قلب واحد و لسان، بل يحتاج إلى ما يقوم مقام الأعيُن[4] و الآذان الكثيرة و القلوب؛ و ذلك لايتم إلّا بالصديق الصدوق، فبسببه يرى البعيد قريباً و الغائب شاهداً و يطلع على الأسرار[5]، و بغير[6] الأخ الشفيق لايمكن حصوله و لايتوقع نيله»[7].

فلنتكلم في كيفية اقتناء الأصدقاء و في المحافظة على الصداقة [لثلايكون][8] الطالب بمنزلة من طلب رأساً سميناً من الغنم فوقع بورمة، كما قيل[9]:

أعيذها نظرات منك صادقة — أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورمُ

و لاسيّما و الإنسان يتصنع و يُظهر غير ما في باطنه، كمن يُظهر بذل المال [مع البخل][10] ليعرف بالجود؛ و يُقدِم على الأهوال ليقال[11] شجاع و هو جبان؛ بخلاف الحيوانات الأُخر؛ فإنّها لاتظهر إلّا ما في غرائزها.

قال **سقراط**: «إذا أردت استفادة صديق، فتفحّص كيف كانت صحبته في الصبى [مع][12] الأبوين و العشيرة و الأقران؛ فإن لم تكن مرضية فابعدْ منه؛ فإنّ العاقّ لا صديق له و إلّا رجوته». و تمتحنه في شكر النعم و كفرانها تارة بالمال، و تارة بالحديث بالخير و نشر الإحسان. و الكفور يتكاسل عن ذلك و يَعدّ كل

---

۱. نسخه ها: + و.
۲. ن: عاجله أو آجله.
۳. ب: هذه.
۴. ت: العين.
۵. م: الأشرار.
۶. ن: لغير.
۷. اخلاق، ص ۳۲۳: «تا اينجا سخن اين حكيم است».
۸. نسخه ها: و لايكون؛ اخلاق، ص ۳۲۳: «كه طالب اين خلّت به منزلت آن شخص نبود».
۹. ب: قيلت؛ ن: قيل.
۱۰. نسخه ها: من البخلاء؛ اخلاق، ص ۳۲۳: «بذل مال كند با بخل».
۱۱. م: الثقال.
۱۲. نسخه ها: و؛ اخلاق، ص ۳۲۴: «با پدر».

أحسانٍ أُسدِي إليه أنّ ذلك حقٌّ له؛ و هي أنحس[١] خصال الأشقياء، كما أنّ الشكر أجود خصال السعداء.

و كذا ينبغي أن يعرف ميل الشخص ـ المطلوب صداقته[٢] ـ إلى الشهوات؛ فإنّ محبة الإنسان لِلَذّات و الأموال توجب تقاعدَه عن حقوق الإخوان و الأصحاب.

و كذا في محبته للرئاسة. فإنّ الميل إلى العلو و التفوّق يزيل الإنصاف في المودة؛ و لايرضى بالتساوي، بل يستعمل التكبّر[٣] و الترفّع و يستهين بالأصدقاء؛ و لايتم به[٤] مودة، و يؤول آخر الأمر إلى العداوة و الحقد.

و كذا في ميله إلى الألحان الموسيقية و الطرب و أنواع اللهو و المجون و الضحك؛ فإنّ محبتها توجب عدم المساعدة و المكافاة للإخوان.

فإذا امتحنتَه بالخصال المحمودة و البعد عن الرذائل فاتخذْه صديقاً فاضلاً و أخاً كاملاً؛ و لاتقصر في محافظته، و لاتهمل دقيقة من دقائق صداقته.

و الأولى أن يقتصر على صديق واحد إن وجد؛ فإنّ كثرة الأصدقاء توجب التحيّر و إهمال أحد الطرفين، مثلاً مشاركة البعض في الفرح و الابتهاج الذي يقتضيه الحال و الوقت، و يقتضي ضده بالنسبة إلى الصديق الآخر[٥]، فيقع الاضطراب و الإخلال.

و ينبغي أن يكون في حالة إفراطه لطلب الفضائل لايتبع صغار عيوب الأصدقاء؛ فإنّه لايكاد يجد أحداً موصوفاً بسلامة العيوب؛ و نتيجة ذلك أن يعدم[٦] فضيلة الصداقة و يحصل على الوحدة و الوحشة؛ بل يتغاضى[٧] عن محقَّرات العيوب التي لايمكن التنزّه عنها؛ و يلحظ ذلك من نفسه ليتحمل ذلك من غيره.

---

١. ت: أخسّ.
٢. ت: ـ صداقته.
٣. ت: الكبر.
٤. م: ـ به.
٥. م: صديق آخر.
۶. ت: عدم.
٧. در «م»، «يتعامى» نيز خوانده مى شود.

و احترزْ من عداوة من كان صديقاً أو مخالطاً أو محسناً إليه من اللئام. و قد قال **الشيخ الإلهي**: «اتّقِ شرّ من أحسنت إليه من اللئام؛ فلقد أصابني منهم شدائد»[1].

و قال **أبوالطيب**[2]:

عدوّك من صديقك مستفاد	فلاتستكثرنّ[3] من الصحاب
فإنّ الداء أكثر ما تراه	يكون من الطعام أو الشراب

و إذا حصل[4] الصديق، فليبالغ[5] في مراعاته و تفقُّدِ أحواله؛ و لايهمل دقيقة و لا جليلة من مهمّاته؛ و يلقاه بالبشاشة و يصاحبه بالخُلق الحسَن بلا تملّق و لا نفاق؛ لأنّ الانحراف عن جادة الحق و الصدق في الظاهر مَلَقٌ، و في المعنى نفاق، و كلاهما مذمومان.

و يجعل هذه الأمور و الطريقة خُلقاً و عادة من غير تهاون و لا توانٍ بوجه من الوجوه؛ فإنّها موجبة للمحبة التامة و مستدعية للتعب العظيم. و بسبب ذلك يرغب القريب و البعيد في صحبتك و صداقتك، كالحَمام المستأنس[6] بمسكن؛ فإنّه يطوف حوله و يجلب إليه الحمام الغريب المشاكل له؛ و الحيوان الناطق في نشر المحامد خير من الصامت.

و كما تجب شركة الصديق في الخيرات في وقت الرَّخاء فأوجب منه دفع الشرور في وقت الشدائد، كما قال:

بيت

دعوى الإخاء على الرخاء كثيرة	بل في الشدائد تعرفُ الإخوان

ففي وقت النوائب[7] و النكبات و تغيُّر الأحوال و الأوقات تجب المواساة

۱. مطلب منقول از سهروردی، از شهرزوری است.
۲. در اخلاق، ۲۲۶، نامی از شاعر نیامده است.
۳. ب: فلاتستكثرون.
۴. ب، ت: حصلت.
۵. ن، ب: فيبالغ.
۶. ت: المستأمن.
۷. ت: الشدائد.

بالمال و النفس؛ و الزيادة في المراعاة أكثر من المعهود[١]؛ و المشاركة في الغمّ و الهمّ.

و إن بلغ مرتبة، فليغمس الإخوان في خيرها من غير منّة. و إن رأى من بعض الإخوان وحشة أو نقصان مؤانسة، فلاينفر و يسعى[٢] في الاستمالة[٣] و المخالطة، لئلا ينقطع حبل المودة بتوهُّم ما يوجب ذلك؛ و لايكون أبلغ في هذا الباب من إخراج كل الكدورات و الغلّ من القلب[٤] و إظهار ذلك؛ فإنّ بركة الصحبة[٥] و الصديق[٦] كثيرة.

و إن[٧] أجرم صديق، فيعاتبه[٨] بلطف و لايؤخّر ذلك، كما قيل: «و في العتاب حياة بين أقوام»، و يمحو ذلك عن خاطره بالكلية. و سبب تبقية المحبة مداومة المراعاة في كل الأمور و الأسباب، بأن كان مركوباً[٩] أو ملبوساً أو منزلاً أو أيّ شيء يقتضيه الحال و الوقت، ليأمن بذلك التعاهد عن الفساد.

و المراء لمّا كان مع جميع الخلق مذموماً فمع الإخوان أقبح؛ لأنّه يقلع[١٠] المودة[١١] بالكلية، لكونه سبباً للاختلاف المؤدّي إلى التباين المشتمل على جميع الشرور؛ و طلب المودة في الأصل إنّما هو خوف من التباين. و الذين يقولون: إنّ[١٢] المراء[١٣] يشحذ الذهن و يسيئون الأدب في المحافل دون الخلوة، ليرى العوام غلبتهم، رديء جداً و هو بغي و ظلم عند الحكماء؛ و يؤدّي في[١٤] الأخير لاسيما إذا انضمّت إليه الثروة و النعمة ـ بعد البهتان و الافتراء و إظهار العيوب بينهم ـ إلى السعي و سفك الدماء؛ و أنواع الشرور كله من توابع المراء.

و احذرْ من البخل على الإخوان بالعلوم و الآداب و الصنائع. و البخل

---

١. ت: المعهودة.
٢. ب، ن: يستمل (نسخه بدل): يستمر؛ م: يسعى.
٣. ت: الاشتمال.
٤. ب، ت: ـ من القلب.
٥. ن: الصحة؛ م: الصدق.
٦. م: النصيحة.
٧. م: فإن.
٨. ت: فعاتبه.
٩. ت: مركباً.
١٠. ب، ت: يقطع.
١١. م: المحبة.
١٢. ت: ـ إلى التباين ... يقولون إنّ.
١٣. ب: ـ إلى التباين ... المراء.
١٤. ب: إلى.

بالعلم إمّا لقلّة البضاعة، أو للتفوّق[١] عند الجهّال، أو خوف في المكتسب، أو للحسد[٢]؛ و الكل مذموم قبيح. و بعضهم يبلغ في البخل الغاية، كبخلهم بعلم الغير و بتصنيف الغير حتى يندرس، و هذا الخلق ينافي المودّة.

و إن وقفت من الصديق على عيب فوافقه بلطف يتضمن إرشاده، فإن لم‌ينفع تعرّض بإشارة خفيّة مرموزة في أثناء العبارات؛ فإن لم‌ينفع فلتورده في الأوقات اللائقة و الأحوال المتتالية[٣]؛ لأنّ حق الصداقة أن لاتتركه عند الناس مذموماً.

و يحترز في صحبة الإخوان من مداخلة النمامة[٤] و لاتستمع أقوالهم؛ لأنّ الأشرار يداخلون الأخيار في صورة النصحاء و ينقلون الكلام من صاحب إلى صاحب مموّهاً[٥] محرّفاً على أقبح الصور، حتى تتبدل الصداقة بالعداوة.

و ذكر الحكماء لهذا أمثلة كثيرة؛ كحكاية الأسد و الثور[٦] في كليلة و دمنة[٧].

و قد قيل في المعنى:

و أعزّة قد كنتُ دنتُ بحبّهم	و كذلك كلهم بحبّي دانُوا
كنت المُفَدّى[٨] بينهم و لديهم	بحياة رأسي كانت الأيمان
فسعى[٩] الأعادي بالنميمة بيننا	حتى تفرّقْنا و بِنتُ[١٠] و بانوا

و اعلم أنّ الاحتياط في باب حفظ المحبة واجب؛ و هو[١١] من أهمّ المهمات التمدني؛ و بزواله يزول الاتحاد. و كل الفضائل الخُلقية المعدودة من أجل حفظ النظام مع التألّف الذي لايوجد النوع بدونه، مثلاً الاحتياج إلى العدالة في المعاملات، لتحصل الصيانة عن رذيلة الجور، و الاحتياج إلى العفّة من جهة

---

١. اخلاق، ص ٣٢١: «تسوّق».
٢. ت: الحسد.
٣. ت: السالبة.
٤. ت: الذمة.
٥. ت: مستولها.
٦. ت: ـ و الثور.
٧. آثار ابن مقفع، كليلة و دمنة، باب الأسد و الثور، ص ٧١.
٨. م: المقدم.
٩. ت: فيبقى.
١٠. نسخه ها: فبنت؛ اخلاق، ص ٣٢٣: و بنت.
١١. م: هي.

ضبط الشهوات البدنية لئلايتطرّق الجنايات إلى الشخص و النوع، و الاحتياج إلى الشجاعة من جهة دفع الأمور الهائلة حتى تكون السلامة شاملة.

و إظهار بعض الفضائل يحتاج إلى الأسباب الخارجة كاحتياج الحرية و السخاوة في إخراجهما من القوة إلى الفعل إلى اكتساب الأموال؛ و اقتناء الأموال من غير مساعدة الإخوان و الأصدقاء متعذر؛ و كذا بالنسبة إلى السعادة الأخروية؛ و لأجله حكم الحكماء بأنّه ليس في الدنيا و الآخرة رذيلة أعظم من الكسل و البطالة الحائلة بين الإنسان و سائر الخيرات و الفضائل؛ و كنّا قلنا إنّ أبعد الأخلاق عن الفضيلة الخارجون[1] عن التمدن و التألّف؛ ففضيلة الصداقة و المحبة أكبر الفضائل؛ و المواظبة عليها أجود الأشغال[2] و أشرف أبواب المقال[3].

القول في المعاشرات مع أصناف الخلق

الإنسان ينبغي أن ينسب نفسه و حاله إلى جملة أصناف الخلق؛ و لايخلو من ثلاثة أنواع: إمّا أن يكون بالرتبة أعلى أو مساوي[4] أو أنقص.

فإن كان أعلى، فليحفظ مرتبته و لايميل إلى ما يميل إلى النقصان؛ و إن كان مساوياً فليترق[5] في مدارج الكمال؛ و إن كان ناقصاً سافلاً فليجهد في[6] التدني[7] إلى مرتبة الصنف الذي فوقه.

و يختلف حال المعاشرة باختلاف حال المراتب: أمّا المعاشرة مع الصنف الأعلى فقد ذكرناه[8]؛ و مع الصنف المقابل يتنوع بثلاثة أنواع:

---

۱. م: الخارجة؛ ن: الخارجون (نسخه بدل): الخارجين؛ اخلاق، ص ۳۲۴: «دورترين خلق از فضيلت كساني اند كه از تمدن و تألف بيرون شوند».

۲. م: ـ أجود الأشغال.

۳. ن: المنال؛ م: المتأله.

۴. م: مساوياً.

۵. ن، م، ت: فليرق.

۶. م: فليجتهد إلى.

۷. ت: التدلي.

۸. ر.ك: اخلاق، ص ۳۳۲.

الأول، المعاشرة مع الأصحاب.
الثاني، المعاشرة مع الأعداء.
و الثالث، المعاشرة مع من ليس بصديق و لا عدوّ.

[أصناف الأصدقاء و كيفية المعاشرة معهم]

و الأصدقاء صنفان: حقيقي و غير حقيقي.
و المعاشرة مع الأصدقاء الحقيقي فقد مرّ[١].
و أمّا غير الحقيقي المتشبّهين بهم و لايخلون من التصنع و المَلَق[٢]؛ و الصحبة معهم تفتقر إلى المجاملة و الإحسان؛ و [في][٣] الصبر و المداراة بقدر الوسع و الطاقة لايهمل دقيقة؛ و يستر العيوب و الأسرار و خواص الأحاديث و أسباب المنافع و مقادير الأموال؛ و لايؤاخذهم بالتقصير؛ و لايعاتبهم في إهمال الحقوق و لا بالمكافاة عليه، لإصلاح ذات البين، و لايقطع[٤] مواساة من بلغ بدرجة الأولياء الخاص؛ و يتفقّد أقاربهم و متعلّقيهم[٥]؛ و يظهر البشاشة في قضاء الحاجات و الاختلاطات[٦] تارة بالطبع و تارة بالتكلّف؛ و في الضرورات يساعدهم.
و في الجملة، أصناف الكرم و حسن الخلق و التعهد لايهمله، ليرغب كل أحد[٧] في صحبته و أخوّته؛ و إن وصل إلى مرتبة فليكثر التعهد.

[أنواع الأعداء و كيفية المعاشرة معهم]

و أمّا الأعداء فهم نوعان: قريب و بعيد. و كل قسم ينقسم إلى قسمين: إلى ظاهر و إلى باطن. و أهل الحقد من حساب الأعداء الظاهرين؛ و أهل الحسد من

---

١. م: قد مرّت شرائطها.
٢. ب: الملق.
٣. اخلاق، ص ٣٣٥: «و در».
۴. ن: لايقطع.
۵. ب، ت: متعلقهم؛ م: ـ و متعلقيهم.
۶. م: الحوائج و الاختلاط.
٧. ت: واحد.

حساب المخفيين. و يحترز من القرب إلى الأعداء[1]؛ لئلايقف على الأسرار و العورات؛ و [في][2] المآكل و المشارب و غير ذلك يحتاط فيه.

و الأصل الكلي في سياسة الأعداء أنّه إن قدر بالمواساة[3] واللطف أن يقطع أصل الحسد و الحقد و الأخلاق الردية من القلب، و يجعلهم أصدقاء، فهو الأجود و الأصوب.

و لايظهر العداوة، لأنّ قمع الشر بالخير خير و قمع الشر بالشر شرّ. ولايبالي بسفاهة الأعداء، بل يغضي[4] عنهم و لاينافسهم و لاينازعهم[5] في شيء؛ إذ[6] إظهار العداوة يزيل النعم و ينقل الدول و يكثر الهموم و يضيع الأموال و يسفك الدماء و يضيع العمر و يوجب[7] الخسران و الشقاوة.

و **أسباب العداوة الإرادية** خمسة أشياء:

الأول، التنازع في الملك.

الثاني، التنازع في المرتبة.

الثالث، التنازع في الرغائب[8].

الرابع، الإقدام على الشهوات الموجبة لانتهاك الحُرُم[9].

الخامس، اختلاف الآراء.

و طريق التوقّي من كل صنف الاحتراز من سبب ذلك الصنف.

و يتفحص عن أحوال الأعداء و يفتش عن أخبارهم، ليقف على مكرهم و خديعتهم. و يقرّر نكاية[10] الأعداء عند الرؤساء و يملأ مسامع الناس لئلايقبل[11]

---

١. اخلاق، ص ٣٣۵: «و از دشمن نزديک احتراز بيشتر بايد». بنا بر اين اختلاف آشکاری است بين متن و اخلاق ناصری.
٢. اخلاق: «و در».
٣. ب، ت: ـ و المآكل و المشارب ... بالمواساة.
۴. ب: + عليه؛ م: بل يعرض.
۵. ن: و ينازعهم.
۶. ت: ـ إذ.
٧. م، ب، ن، ت: ـ يوجب (نسخه بدل ن): يوجب.
٨. نسخه ها: في الغاية؛ اخلاق، ص ٣٣۶: «در رغائب».
٩. م: الحزم.
١٠. ن: شيكاية م، ب، ت: شكاية؛ اخلاق، ص ٣٣۶: «نكايت» (نسخه بدل): «شكايت».
١١. ب: يقبل

زخارف كلماتهم، و يُتَّهَمون في الأقوال و الأفعال، و يُعرِّف معايب[۱] الأعداء، و يقف على النقير و القطمير من ذلك؛ و يحتاط في إخفائه إلى وقت الاحتياج فيقهر[۲] بذلك؛ و إلّا فنشره[۳] في غير وقته يقتضي عدم التأثر[۴]؛ اللّهمّ إلّا أن يكون إظهار البعض[۵] فيه تنبيه له على معرفة أحواله، فينكسر بذلك و يتحرّى[۶] الصدق فيه؛ و إلّا فالكذب يوجب استيلاء الخصم.

و يقف على عادات كل صنف و [شيمهم][۷]، ليقابل كل صنف[۸] بما يليق بدفعه؛ و كذلك يعلم[۹] ما يوجب قلقهم و ضجرهم؛ إذ الظفر مندرج في مضمون ذلك.

و يظهر الصداقة مع الأعداء و يخالط أصحابهم و يوافقهم؛ إذ هو من الحزم و الكياسة؛ لأنّ[۱۰] بذلك تسهل معرفة العورات[۱۱] و العثرات.

و لعنة الأعداء و سبّهم[۱۲] و النَّيل من أعراضهم مذموم جداً؛ لأنّ هذا الفعل لا مضرّة فيه لنفوسهم و أموالهم؛ بل يعود الضرر عليه و ينخرط في سلك السفهاء.

و إن نالت الأعداء آفة[۱۳] فلايُظهر الشماتة و الفرح؛ فإنّ الحوادث رائحة و غادية، و لايبعد أن تقع به؛ و هو دليل البطَر[۱۴] أيضاً.

و إن لجأ العدوّ إليه، فليستعمل الكرم و المروءة معه؛ لكن لايعتمد عليه حتى تتبيّن السجية[۱۵] فيه[۱۶].

---

۱. ت: مصائب.
۲. ب، ت: فيقرر.
۳. ن: فبنشره.
۴. م: الناس.
۵. ت: البغض.
۶. م: يحرى.
۷. ب، ن: شيمتهم؛ م: شيمته.
۸. ن: شيء.
۹. م: ـ يعلم.
۱۰. ب ـ أنّ.
۱۱. ت: العدوات.
۱۲. م: شيمتهم؛ ن: لعنه الأعداء و سبتهم.
۱۳. م: ـ آفة.
۱۴. ت: التظفر.
۱۵. م: الحتة؛ ن: الصحبة (نسخه بدل)، ب: السجية؛ ت: النتيجة.
۱۶. مفهوم عبارت: «لكن لايعتمد ... فيه» در اخلاق ناصرى نيامده است.

[مراتب دفع ضرر الأعداء و شروطه]

و في دفع ضرر الأعداء مراتب ثلاثة:

الأول، إصلاح نفوسهم إن أمكن.

الثاني، الاحتراز عن مخالطتهم.

الثالث، القمع و القهر و هو آخر التدبير.

و مع وجود ستة شروط يمكن الإقدام على هذا:

الأول، أن يكون العدوّ[1] ممّن لايجوز إصلاحه بوجه.

الثاني، أن يتعذر[2] الخلاص إلّا بالقهر المخصوص بالذات أو بالعرض[3].

الثالث، أن يعمّ الشرّ و القهر غيره.

الرابع، أن يكون قد شاهد سعيه في إزالة الخيرات عنه.

الخامس، أن لايكون في القهر يرتكب رذيلة، كالخيانة و الغدر.

السادس، أن لايكون لذلك الفعل عاقبة مذمومة لا في الدنيا و لا في الآخرة؛ و مع ذلك إن قهره بيد الغير يكون أولى. و انتهاز الفرصة مع المهلة من لوازم الحزم.

و قهر الحسود يكون باستكثار الفضائل و إظهار النعم، و يحترز من كيدهم و لايظهر أحداً[4] على سريرته.

و أمّا معاشرة مَن ليس بصديق و لا عدوّ، فمختلف أيضاً، و كل من يستحق أن يكون له أمر[5] فليلقّ[6] بما يليق به، مثلاً «النصحاء»، و[7] هم الذين ينصحون كل الخلق تبرعاً، يختلط معهم و يخدمهم و يسمع كلامهم و يبتهج برؤيتهم و يهش عند لقائهم.

و لاينبغي أن يسمع كلام كل أحد و لايغترّ بظواهر أحوالهم، بل بالتأمل

---

۱. ن: العدد.
۲. ت: لايتعذر.
۳. ن: العرض.
۴. ت: أحد.
۵. ن: أمراً.
۶. اخلاق، ص ۳۲۹: «تلقى كردن».
۷. م: - و.

يقف على غرض كل واحدٍ و [يفرق][۱] الحق من الباطل.

و «الصلحاء»، جماعة يشتغلون بإصلاح ذات البين تبرعاً، و يخصهم بالكرامة و التبجيل، و يتشبه بهم، لأنّ مذاهبهم محمودة عند جميع الخلق.

و يستعمل الحلم عند «السفهاء» و لايبالي بسفاهتهم. و إن [ابتلى][۲] بشتمهم[۳] فلايتأثر، و لايشتغل بمكافاتهم؛ و يجتهد[۴] في أن لايخالطهم و لايجالسهم و يحرم مجادلتهم و مجاورتهم[۵].

و يتكبّر على «المتكبّر» ليتألّم[۶]؛ فإنّ التكبّر مع المتكبر صدقة؛ و التواضع يوجب الاستهانة.

و يخالط «أهل الفضائل» و يستفيد[۷] منهم و يعاونهم و يساعدهم و يجتهد أن يكون في زمرتهم.

و يصبر على «الجار الردي» و يجامله و يداريه؛ و يعلم أنّ اللئام أصبر على البدن، و الكرام على النفس. و هكذا يستعمل مع كل أحد[۸] ما يقتضيه الحال.

و أمّا الذي تحت يدك و دونك[۹] في المنزلة، فهم أصناف المتعلّمين، فيحسن إليهم و ينظر في أحوال طبائعهم و في شيمهم[۱۰]؛ فإن كانوا مستعدّين لأنواع العلوم فلايبخل عليهم و تزاح علّتهم.

و تؤمر أصحاب الطبائع الجيّدة بتهذيب الأخلاق؛ و ينبّهون على[۱۱] المعايب؛ و يُكمّلون[۱۲] بحسب الاستعداد؛ و العلوم المؤدية إلى الأغراض الدنيوية يُنهون عنها.

---

۱. نسخه ها: يعرف؛ اخلاق، ص ۳۳۹: «فرق كند».
۲. نسخه ها: ابتليت.
۳. ن: بشمتهم.
۴. م: يحترز.
۵. م: محاربتهم؛ ن: محاورتهم؛ اخلاق، ص ۳۳۹: «مجارات». (مجارات: گفتگو و مناظره).
۶. ن: ليتألّموا.
۷. ت: يستفيد.
۸. ت: واحد.
۹. ت: + و.
۱۰. ن: شيههم.
۱۱. م، ت: ينتهون عن.
۱۲. م: يكلّمون.

و البلداء يُعلَّمون بما يليق بأفهامهم و ينهون عن تضييع العمر.

و الذين يُلِحّون في الأسؤلة، يُزجَرون[١] عن ذلك و يتوقف في إجابتهم؛ اللّهم إلّا عند الحاجة و[٢] عند كون السائل ذكيّاً؛ و يميّز بين المحتاج و الطامع، و يردّ الطامع[٣] عن طمعه[٤] و يوصله إلى مطلوبه، و يواسي المحتاج و يُمِدّه في أسباب المعيشة؛ و الإيثار محمود، بشرط أن لايكون خلل في معيشته و لا في عياله.

و يرحم الضعفاء و الفقراء و المساكين و يشفق عليهم و يُعين المظلومين.

و ينبغي أن يتشبّه في إيصال جميع الخيرات و المنافع بمنبع الخير المطلق و هو البارئ، عزّ شأنه و تقدّست أسماؤه[٥].

* * *

---

١. ت: فيزجرون.
٢. ن، ب: ـ و.
٣. ب، ت: ـ و يرد الطامع.
٤. ب: طعمه.
٥. ن: تمّت رسالة الأخلاق و التدابير و السياسات المسمّاة بـ«الحكمة العملية» و يتلوها فنّ «الحكمة العلمية».
و الحمد لله خالق البرية، و الصلاة و السلام على سيّدنا محمد ذي النفس الزكية.
ب، ت: + الحمد لله على التمام و الصلاة و السلام على خير الأنام.
م: تمت رسالة الأخلاق ـ بحمد الله تعالى و منّه و الصلاة على خير خلقه محمد و آله و صحبه أجمعين ـ على يد الفقير إلى الله الرؤوف، عبد الرحيم بن معروف غفر الله له و لوالديه و أحسن إليهما و إليه.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرستها


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱ ـ فهرست آیات قرآنی

٢ ـ فهرست احاديث و اخبار

٣ـ فهرست اشعار

۴ ـ فهرست اسامی اشخاص

۵ـ فهرست اسامی گروهها و جایها

الف

۶ـ فهرست اسامی کتابها

٧ـ فهرست اصطلاحات و تعبيرات

س

ك

ن

و

۸ـ فهرست مآخذ و منابع

ابن سینا، بو علی.

الإشارات و التنبیهات. تصحیح محمود شهابی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ش.

الشفاء، المنطق. افست کتابخانه آیةالله مرعشی از روی چاپ مصر، قاهره. قم ۱۴۰۴ق.

منطق المشرقین. افست کتابخانه آیةالله مرعشی از روی چاپ مصر، قاهره، ۱۹۱۰م.

ابن مقفع.

آثار ابن مقفع، الأدب الکبیر. دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۹هـ.

آثار ابن مقفع، کلیلة و دمنة. دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۹هـ.

ابهری ، أثیر الدین مفضل بن عمر.

کشف الحقائق فی تحریر الدقائق. پایان‌نامه فرح عمویی، به راهنمایی دکتر مقصود محمدی. دانشکدهٔ الهیات دانشگاه آزاد اسلامی؛ واحد کرج؛ ۱۳۷۷ش.

احمد بن حنبل.

المسند. چاپ قاهره ۱۳٦۸ ق.

إخوان الصفاو خلاّن الوفا.

الرسائل. تحقیق خیرالدین الزرکلی، قاهره ۱۳۴۷ق.

أرموی، سراج الدین محمود.

بیان الحقّ و لسان الصدق. نسخهٔ خطی، میکروفیلم کتابخانهٔ ملک، شماره۲۸۴۳.

مطالع الأنوار در هامش شرح المطالع قطب‌الدین رازی. انتشارات کتبی نجفی قم، افست از روی

چاپ سنگی عبدالرحیم، ۱۲۹٤ ق.
اصفهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله، الحافظ.
حلية الأولياء و طبقات الأصفياء. بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٩ق.
امام علی(ع)
نهج البلاغة. ترجمهٔ دکتر سیدجعفر شهیدی، شرکت انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، چاپ چهارم ۱۳۷۲.
بدوی، عبدالرحمن.
افلاطون في الإسلام. مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مك‌گیل، شعبهٔ تهران، ۱۳۵۳ ش.
بغدادی، ابوالبرکات.
المعتبر. افست از روی چاپ حیدرآباد دکن، ۱۳۵۷ق، توسط دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۳ش.
جرجانی، عبدالقاهر.
أسرار البلاغة. تصحيح السيد محمدرشيد رضا. دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩ق.
خونجی، افضل‌الدین محمد ناماور.
كشف الأسرار عن غوامض الأفكار (بخش منطق). پایان‌نامهٔ حسن ابراهیمی نائینی (از اول تا فصل هفتم) و محمدرضا پورسینا (فصل هشتم تا پایان کتاب)، به راهنمایی دکتر نجفقلی حبیبی. دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
رازی، فخرالدین.
منطق الملخص. تصحیح دکتر احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری‌نژاد. انتشارات دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ۱۳۸۱ ش.
رازی، قطب‌الدین.
المحاكمات بين شرحي الإشارات. -> الطوسي، حل مشكلات الإشارات.
انتشارات دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ۱۳۸۱ ش.
سهروردی، شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی.
منطق التلويحات (بخش منطق). حققه و قدم له دکتر علی‌اکبر فیاض، مؤسسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٣٤ ش؛ ١٩٥٥م.

مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، تصحیح و مقدمهٔ هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.

المشارع و المطارحات، المنطق. پایان‌نامهٔ اشرف عالی‌پور، به راهنمایی دکتر مقصود محمدی، دانشکدهٔ الهیات دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، ١٣٧٤ ش.

شهرزوری، شمس‌الدین محمّد.

نُزهة‌الأرواح و روضة‌الأفراح. تصحیح و تعلیق خورشید احمد، دائرةالمعارف العثمانية، حیدرآباد، ١٩٧٦م.

طوسی، خواجه نصیرالدین.

اخلاق ناصری. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، خوارزمی، چاپ پنجم ۱۳۷۳ ش.

اساس الاقتباس. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران ١٣٦١ ش.

حل مشکلات الإشارت. (لابن سینا) ۳ ج، انتشارات حیدری ۱۳۷۷ ق.

فارابی، ابونصر.

المنطقیات للفارابی. ۳ ج، تصحیح محمّدتقی دانش‌پژوه، انتشارات کتابخانهٔ آیةالله نجفی مرعشی، قم، ١٤٠٨ ق.

کاتبی، نجم‌الدین عمر قزوینی.

بحرالفوائد فی عین‌القواعد (بخش منطق). پایان‌نامهٔ زهرا شفاعی، به راهنمایی دکتر نجفقلی حبیبی. دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲ ش.

الشمسية و شرح‌الشمسيه. افست انتشارات زاهدی قم از روی چاپ مصر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابی.

کلینی، محمد بن یعقوب.

الکافی. تصحیح علی‌اکبر غفاری. دارالکتب الإسلامية، تهران، ١٣٦٣ ش.

Shams al-Din Muhammad al-Shahrazuri

Rasā'il al-shajara al-ilāhiyyah
fi 'ulūm al-ḥaqā'iq al-rabbāniyyah

(Vol. 1)

Edited with introduction and notes by

Najafqulī Ḥabībī



Iranian Institute of Philosophy